UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

LA FUNCIÓN PATERNA EN LAS NUEVAS ORGANIZACIONES FAMILIARES: HOMOPARENTALIDAD Y MONOPARENTALIDAD.

John Jairo Quitián Murcia

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
Bogotá, Colombia
2021

LA FUNCIÓN PATERNA EN LAS NUEVAS ORGANIZACIONES FAMILIARES: HOMOPARENTALIDAD Y MONOPARENTALIDAD.

John Jairo Quitián Murcia

Tesis presentada como requisito para optar al título de:

Magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura

Directora:

Carmen Lucia Díaz Leguizamón

Magíster en Ciencias Sociales con énfasis en Psicoanálisis, Cultura y Vínculo Social de la Universidad de Antioquia

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
Bogotá, Colombia
2021

A mis padres por saber serlo.

Resumen

La función paterna en las nuevas organizaciones familiares: homoparentalidad y monoparentalidad.

El presente trabajo ha buscado indagar por la función paterna en las nuevas organizaciones familiares que se han establecido ante todo en la época contemporánea, a saber, las formaciones familiares monoparentales y homoparentales. Se busca dilucidar aquello que se sostiene y lo que cambia en esas transformaciones o arreglos familiares contemporáneos.

Para este propósito se hace un recorrido inicial por el padre y su caída y por el complejo de Edipo en la cultura, en los mitos y en algunas religiones, para luego analizar aspectos fundamentales de la teoría psicoanalítica relacionados con la estructuración del sujeto y vinculados principalmente al Complejo de Edipo propuesto por Sigmund Freud y a elaboraciones respectivas de Jacques Lacan. De este último autor se retoma su teorización acerca del significante Nombre-del-Padre y de la Metáfora paterna sustitutiva del deseo materno; también se introducen elementos de las fórmulas de la sexuación tendiente a situar aspectos de lo masculino y de lo femenino involucrados. Se sitúan además elaboraciones que hicieran Freud y Lacan sobre la familia, los complejos, los relacionamientos con el Otro.

Palabras clave: Función paterna, función materna, estructura subjetiva, familia, homoparentalidad, monoparentalidad.

Abstrac

The paternal Function in new family organization: homoparentality and monoparentality.

This paper is an attempt to examine the paternal role in new family organizations established primarily in contemporary times, specifically single-parent and homo-parent family formations. It attempts to elucidate what remains and the changes in those transformations or contemporary family arrangements.

For this purpose, an initial journey through the father and his fall and also the Oedipus complex in culture, myths, and some religions is made, and then analyze fundamental aspects about psychoanalytic theory related to the structuring of subjectivity and principally linked to Oedipus complex proposed by Sigmund Freud and respective elaborations from Jacques Lacan. From the latter author, the theory about the significant Name-of-the-father and the Paternal Substitute Metaphor of Maternal Desire is resumed; it also includes elements about the formulas of sexuation inclined to place masculine and feminine aspects that are involved. Elaborations made by Freud and Lacan about family, complex and relationships with the Other are situate.

Keywords: Paternal function, maternal function, subjective structure, family, homoparentality, monoparentality.

Tabla de contenido

Capítulo 1. El padre en la cultura. Mitos, estructura y caída.

1.1. Sobre los órdenes de la estructura…….13

1.2. La norma como prohibición en los orígenes de la cultura: Aproximación antropológica…….15

1.3. La mitología amazónica: De lo fusional a la superación de la naturaleza……19

1.4. La horda primordial y el nacimiento mítico de la cultura…….25

1.5. La verdad: entre el mito y la estructura…….29

1.6. Edipo: Mito, literatura e historia en la estructura de lo humano……...……31

1.6.1. ¿Un Edipo histórico?.....37

1.6.2. El Edipo en otras culturas: el canto de las hadas, fabula del folclore rumano……39

Capítulo 2. Edipo y el padre en Freud y Lacan

2.1. A manera de introducción……...43

2.2. La sexualidad infantil como antesala al Edipo……....44

2.3. La castración y el complejo de Edipo en Freud……..47

2.4. Lacan: la familia y sus complejos……....53

2.5. La ley del padre……57

2.6. El Nombre del padre (NP) y la metáfora paterna……..63

2.7. Los tres tiempos del Edipo……...66

2.8. Las fórmulas de la sexuación……68

Capítulo 3. Las nuevas constelaciones familiares: Homoparentalidad y monoparentalidad.

3.1. Introducción: La caída del *Pater*…….…….…….....73

3.2. La parentalidad: aproximaciones……..…77

3.2.1. ¿Complementarios y pares?.....77

3.2.2. ¿La parentalidad es el borramiento de la diferencia?.....81

3.3. Homoparentalidades: una aproximación……85

3.3.1. Eros y philia……...87

3.3.2. Arreglos homoparentales……...90

3.4. Monoparentalidad: primeras aproximaciones……97

3.4.1. Caprichos y deseos……..98

3.4.2. El niño como objeto……...……102

3.4.3. Un arreglo ficcional……...……103

4. Conclusiones……..……108

Bibliografía……114

Introducción

En la actualidad, uno de los debates más álgidos al interior de las instituciones políticas y clericales es aquel que versa sobre el matrimonio igualitario y la posibilidad de adopción por parte de parejas del mismo sexo, de igual modo, la adopción por parte de una mujer que no tiene pareja. Parece existir un consenso respecto a los ordenamientos familiares y su pertinencia dentro del orden establecido. Así, la familia nuclear, compuesta por padre, madre e hijos se convierte en el arquetipo de un orden ideal que proyecta un deber ser social y cultural. Es importante recordar que "la familia humana es una institución"[1], pero la familia nuclear no es más que una contracción consolidada gracias al sacramento del matrimonio y la conyugalidad, o al contrato establecido por una sociedad civil.

Al situar la contemporaneidad, o lo que algunos llaman capitalismo tardío, hipermodernidad o posmodernidad, vemos el surgir de nuevas formas de relacionamiento entre los seres humanos adultos que conforman parejas y familias, formas que llevan a cuestionar duramente las organizaciones de la familia predominantes hasta hoy (ante todo en Occidente) y, por tanto, el rol y la función de los miembros de la familia. La familia residual o nuclear es solo una de las múltiples modalidades de vínculo y transmisión.

Las familias mono y homoparentales se consolidan como nuevas formas de hacer lazo familiar, pero, a su vez, encuentran gran resistencia por cuenta de las instituciones hegemónicas que ponen un manto de duda sobre la idoneidad de estas. Bajo el precepto de "una familia apropiada", "interés superior del niño" o "una pareja idónea", se generan discusiones maniqueas que desconocen la diversidad de tipos de familia que existe en la actualidad, las experiencias de parentalidad de madres y padres únicos responsables de la crianza de los hijos, y también madres y padres homosexuales que componen la pareja parental.

La variedad de formas de familias no es más que el correlato de las subjetividades que conforman la pareja, de sus elecciones amorosas y de su goce, así como de su quehacer con

[1] Jacques Lacan, *Los complejos familiares en la formación del individuo* En: Otros escritos (Buenos Aires: Paidós, 2012), 11.

ello. Sin embargo, más allá de la pareja, cuando se habla de familia, está implicado un tercer miembro, el hijo o la hija. Entonces, aquello que comanda las relaciones parentales, el relacionamiento de los miembros que forman familia y las instituciones que prescriben, es la existencia del niño o la niña. El hijo en tanto sujeto se constituye a la vez en un objeto que genera una forma de goce muy específica dentro de las dinámicas parentales actuales y las instituciones; sus dispositivos, no son ajenos las implicaciones de la existencia de un hijo o hija, al posicionar a la infancia como aquello a lo que debe quien o quienes ejercen la parentalidad operar en su protección y cuidado. Aspecto hacia el que la sociedad ejerce cierta vigilancia.

El hijo se convierte en objeto de goce para quien ejerce la paternidad o maternidad, para las familias y las instituciones. Él complementa, aparentemente, las demandas y los discursos[2] tanto de los padres como de aquellos que se empeñan en salvaguardar los derechos de los menores, ya desde un discurso de amo institucionalizado o desde un discurso universitario que prescribe formas correctas de crianza y cuidado. Frente a esta búsqueda de un correcto proceder de los dispositivos de control social, el psicoanálisis nos recuerda que la familia es un arreglo que permite canalizar el goce en función de lo social, y como organización social que en sus distintas formas acoge la llegada de una nueva criatura humana, incide de modo determinante en la organización subjetiva de ese nuevo ser, siendo entonces, a la vez las neurosis dependientes de esta situación[3] y, en algunos casos, psicosis y perversiones. También el psicoanálisis indica que las familias están afectadas por el discurso dominante, pero a la vez cada una posee su particularidad y en ella se despliega la singularidad de cada uno de los participantes, ya como padres o como hijos.

---

[2] Discurso es aquello que permite hacer lazo o vínculo social. Es un conjunto de relaciones que fabrican la filigrana de la realidad y dan forma al mundo tal como se nos presenta. Así, el sujeto es efecto del discurso en el cual se halla inmerso, siendo parte de los matemas lógicos que componen al discurso y le dan forma, lógica y discursiva, a la realidad. "Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables […] que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas". Las relaciones que estructuran la realidad son del sujeto con el Otro, del saber con la verdad, del amo en relación con el trabajo del esclavo…etc. En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 2010) ,10. Pero también se llama discurso a aquello que opera como ideología dominante en una época específica.

[3] "[…] las formas de neurosis predominantes a fines del siglo pasado (siglo XIX) son las que revelaron que dependían en forma estrecha de las condiciones de la familia" En: Jacques Lacan, *Los complejos familiares en la formación del individuo, Op. cit.*, 113.

Las nuevas formas de familia y sus dinámicas son leídas por varios autores desde un cristal apocalíptico, donde la caída del padre, representante y símbolo máximo del orden y la estabilidad, es el preludio de un desorden que hace mella en la sagrada institución de la familia. Pues esas formas de familia aparecen a la par cuando en lo social los grandes relatos propios de épocas anteriores caen y con esta caída se plantea la caída del padre ordenador. Pareciese que el ocaso del padre fuera de la mano con la transformación de la familia conyugal en familias mono y homoparentales.

Pero, la verdad es que el padre que ha caído es el padre de los cielos, el padre eterno de la autoridad y algunas formas de patriarcado, es decir, la hegemonía de lo masculino y del hombre, ocasionando la descentralización de la función simbólica con la consiguiente forma horizontal del ejercicio de la autoridad, ofreciendo diversidad de rostros y suplencias de esta. Es la función simbólica y metafórica, la que prescribe la ley y el ordenamiento vinculado a la separación del hijo y la madre, no el padre de la realidad que, a la postre, siempre va a dejar mucho que desear.

Es sobre lo anterior que este trabajo trata de responder a la pregunta sobre el lugar de la función paterna en las nuevas organizaciones familiares, sus rostros, intercambios y descentramientos. La función simbólica del padre tiene que releerse indagando qué tanto ha cambiado dicha función, o metáfora, a la luz de las formas de parentesco contemporáneas, en nuestro caso la homoparentalidad y monoparentalidad.

Para hacer dicho análisis, se consideró necesario hacer un recorrido por el lugar del padre en la cultura, por algunos aspectos míticos y estructurales del complejo de Edipo, su función, su lectura estructuralista, estructural y cultural, con el objetivo de situar unas coordenadas de las implicaciones de la función del padre en la cultura y de su caída. Este recorrido busca hablar de aristas relativas a un origen, a momentos fundacionales, ya subjetivos o culturales, de la figura paterna y su anclaje en la familia, cumpliendo una función que se ubica en todo tipo de relatos ya sean míticos, literarios y clínicos.

Situando estos pilotes se pasa a exponer elementos de la teoría psicoanalítica sobre el complejo de Edipo y la castración, las funciones materna y paterna, y el significante Nombre-del-Padre para indagar si estas funciones se sostienen en las familias homo y monoparentales,

permitiendo su funcionalidad. Estas funciones son necesarias en la organización subjetiva de alguien que es introducido al mundo a través de la familia.

Estas nuevas formas familiares, surgidas ante todo en la posmodernidad, están aparejadas con nuevas formas de expresión de la sexualidad sostenidas por discursos reivindicatorios de nuevos tipos de goce, aspectos también solidarios con lo que se ha llamado la caída del padre.

Por tanto, a modo de preámbulo, se hace un desarrollo inicial sobre el lugar del padre y su caída en diferentes contextos, reconociéndose que en muchos momentos se ha manifestado su caída, pero se ha hecho más patente en la posmodernidad. A este preámbulo le sigue una revisión del lugar del padre en la función y estructura edípica en la constitución de la subjetividad humana, desarrollado desde el psicoanálisis. El trabajo luego se centra en las familias mono y homoparentales, sus encuentros y desencuentros en relación con las funciones, ficciones, metáforas, modos de goce y formas de hacer lazo.

De esta manera, el resultado del trabajo emprendido, constituido en la presente tesis, consta de tres capítulos distribuidos de la siguiente manera:

En el primer capítulo se propone un recorrido articulador entre las ciencias sociales y el psicoanálisis alrededor del Edipo. Se exponen ideas clave como el de estructura con Deleuze, la interdicción y la ley con Leví-Strauss, el tótem y el tabú con Freud, el mito y la verdad con Lacan, permitiendo abrir el debate en torno al Edipo, su configuración literaria e histórica para la posterior consolidación dentro del corpus psicoanalítico. En este capítulo salen a flote resonancias literarias, religiosas y míticas. Cabe destacar que la religión es un cúmulo de historias y enseñanzas que buscan formalizar todo aquello concerniente al padre y lo qué es él a nivel de estructura.

El segundo capítulo ubica el Edipo dentro de la teoría freudiana y lacaniana, articulándolo a los conceptos organizadores de esta estructura, tales como castración, metáfora paterna, función materna, función fálica y Nombre del padre. De igual modo se expone la tabla de las fórmulas de la sexuación dado que la sexuación es uno de los efectos fundamentales del paso por el Edipo, junto con la asunción de la ley organizadora del deseo. Este aparataje conceptual será la puerta de entrada al problema de las funciones, ficciones, modos de goce y de lazo en las familias contemporáneas.

El tercer capítulo se centra en las dos formas parentales elegidas en la presente indagación: la homoparentalidad y la monoparentalidad, buscando en estas nuevas constelaciones familiares ubicar el lugar del padre o, mejor, de su función en ellas, asunto que inevitablemente llevó a interrogar la función materna.

En el último apartado, a manera de conclusión, se aproximan las ideas que surgen del recorrido para dar cuenta de lo perenne que resulta ser, a pesar de todo, la institución familiar. Más allá de las teorías de género y los discursos enmarcados en los estudios culturales, se busca reconocer en quienes conforman este tipo de familias, los modos de relacionamiento parental y cómo este incide en sus funciones y en la construcción de lazos hacia los hijos.

Capítulo 1.

El padre en la cultura. Mitos, estructura y caída.

1.1 Sobre los órdenes de la estructura

Aproximarnos a las Ciencias sociales desde el psicoanálisis no es un ejercicio novedoso. Markos Zafiropoulos, por ejemplo, indaga sobre las lecturas que hace Lacan de los sociólogos franceses y su posterior encuentro, teórico si se quiere, con Leví-Strauss. El "Retorno a Freud" que hace Lacan, para Zafiropoulos, es una lectura de las teorías de Durkheim sobre la familia realizadas con el prisma de la teoría freudiana para revisarlas bajo el tamiz de lo que podríamos llamar la estructura. Un primer acercamiento a la estructura edípica en la familia es permitirnos hacer un breve recorrido sobre los pormenores del estructuralismo y la relación que tiene con el psicoanálisis. Así, es válido preguntarse, para adentrarnos en el problema: ¿qué es el estructuralismo?

Es pertinente ahondar un poco sobre el estructuralismo y la explicación del funcionamiento de la estructura, reconociendo que el psicoanálisis, y sobre todo el psicoanálisis lacaniano, ha sabido servirse de esta corriente de pensamiento que, en palabras de Deleuze, autor al cual vamos a recurrir, se erige como un nuevo materialismo y antihumanismo: "El estructuralismo es inseparable de una nueva filosofía trascendental en la que los lugares priman sobre quien los ocupa. El padre, la madre, etcétera son ante todo lugares de una estructura"[4].

También es importante mencionar que se habla de estructura para poder pensar el funcionamiento de la economía psíquica del sujeto y cómo, desde una organización de elementos y lugares, el sujeto se relaciona con el mundo.

Pero ¿cómo entender los lugares en la estructura? Los *lugares son posiciones* que ocupan un espacio y dan sentido a la estructura en su conjunto, sentido que es estrictamente topológico. Esto conlleva a que los lugares antecedan a las cosas, los sujetos y los roles que vendrán a ocuparlos. Por ejemplo, cuando Louis Althusser habla de la estructura económica remite a: "las posiciones de un espacio topológico y estructural definido por las relaciones de

[4] Gilles Deleuze, "*¿Cómo reconocer el estructuralismo?" (1967)* En: *La isla desierta y otros textos (1953-1974).* (Valencia: Pre-textos, 2005), 228.

producción”[5]. El estructuralismo es puro teatro de posiciones donde se genera una abundancia de sentido; todo tiene sentido gracias a la posición que un elemento ocupa al interior de la estructura.

Otra característica es la *función simbólica* entendida como *tercer orden* existente en el interior de la estructura, permitiendo dar cuenta de su organización. La estructura se define por la naturaleza de ciertos elementos atómicos que forman el todos y sus partes[6].

Dicho esto, lo simbólico es como el subsuelo donde se asienta la estructura; pero sería correcto hablar de la proximidad que tiene este elemento con el estatuto de lo teórico pues no es una realidad ni mucho menos una imagen, aunque es lo que permite que casi todo pueda estar sometido a interpretación estructural como: las obras poéticas, filosóficas y míticas, estas últimas de interés para el presente capítulo.

Una tercera característica tiene que ver con lo *diferencial* y *singular* donde los entes u objetos que la constituyen se relacionan de múltiples maneras y forman los lugares de la estructura, a la par que distribuye los roles o las actividades de los entes al interior de la misma; en pocas palabras es la multiplicidad de la estructura: “Toda estructura presenta estos dos aspectos: un sistema de relaciones diferenciales a partir del cual los elementos simbólicos se determinan recíprocamente, y un sistema de singularidades que corresponden a esas relaciones y que trazan el espacio de la estructura[7].

Una cuarta característica son las *series* que se relacionan con otras *series* en una especie de deslizamientos entre las mismas. El inconsciente, por ejemplo, al ser efecto de la relación con el Otro, muestra un desarrollo en series que se deslizan y se desplazan, por eso el inconsciente tiene una estructura de lenguaje y se expresa por medio de la metáfora y la metonimia.

Una última característica es lo que Deleuze denominó *la casilla vacía*, donde el elemento simbólico, el elemento de la ausencia o de la falta, vuelve a adquirir toda su importancia en tanto diferenciador, pero sin ocupar un lugar específico, o mejor, ocupando un lugar que no le corresponde. Deleuze se sirve del concepto de falo, propuesto por Lacan, para explicar la

---

[5] Gilles Deleuze, “*¿Cómo reconocer el estructuralismo?” op. cit.,* 228.
[6] Ibíd., 227.
[7] Ibíd., 231.

función de aquello que no está: el falo, como simbólico, es aquello que funda la sexualidad en tanto estructura, distribuyendo los lugares y determinando los elementos.

Al situar estas características de la estructura, señaladas por Deleuze, lo que se busca es darle sentido y horizonte a la indagación bajo un marco de análisis estructural. El interés por la norma, la prohibición, lo mítico, el padre, la madre, la familia, etcétera, tiene que ver con el rol o la función que cumplen dichos elementos y cómo determinan cierto funcionamiento con efectos sobre el sujeto. Al indagar sobre la familia es inevitable pasar revista de ciertos elementos que también son objeto de estudio de otros campos del saber o por autores no psicoanalíticos. Por ello la propuesta de trabajo de este capítulo entabla un diálogo entre la teoría freudiana y lacaniana con otras indagaciones provenientes del campo de las ciencias sociales examinando sus puntos de encuentro, aportes mutuos, discordancias e impasses que irán surgiendo al interior de este diálogo.

A los significantes que broten se les anexarán otros provenientes del campo de la literatura y el cine, para justificar o debatir lo construido. Freud y Deleuze nos recuerda que: "A menudo, el escritor llega más lejos que el clínico e incluso que el enfermo."[8]

1.2. La norma como prohibición en los orígenes de la cultura: Aproximación antropológica

Claude Leví-Strauss en su texto *Estructuras elementales del parentesco*[9] postula el nexo entre el estado de naturaleza y el estado de cultura: "El hombre es un ser biológico a la par que un individuo social"[10]. Este hecho antropológico interrogó a uno de los padres del estructuralismo sobre el paso de un estado al otro: ¿qué es lo estructural de la naturaleza?, ¿qué es lo estructural de la cultura? La naturaleza se rige por leyes universales, mientras que la cultura es ordenada por leyes particulares. Las normas, como reglas impuestas desde afuera por medio del lenguaje, son las responsables de ese ordenamiento pero hay una regla o norma fundamental que viene a convertirse en la bisagra que permite la instauración de lo particular y normativo en tanto germen de la cultura.

---

[8] Gilles Deleuze, *Mística y masoquismo (1967)* En: *La isla desierta y otros textos (1953-1974).* (Valencia: Pre-textos, 2005), 174.
[9] Claude Leví-Strauss, *Estructuras elementales del parentesco*. (Buenos Aires: Paidós Editorial, 1978).
[10] Claude Leví-Strauss*, Estructuras elementales del parentesco*. *op. cit.,* 35.

Lo que queremos decir es que el estado de cultura impone lo normativo, la instauración de reglas y límites, por intervención del lenguaje -de significantes-; pero la cultura no entra a reemplazar simplemente a la naturaleza sustituyéndola o rechazándola. "La cultura no está ni yuxtapuesta ni simplemente superpuesta a la vida. En un sentido la sustituye; en otro la utiliza y la transforma para realizar una síntesis de nuevo orden"[11].

Leví-Strauss nos da otra indicación que versa sobre *La regla* fundamental, ocupando el lugar de bisagra entre naturaleza y cultura: "una regla, pero la única regla social, que posee un carácter de universalidad", a saber: *la prohibición del incesto*[12], prohibición siempre presente en cualquier grupo social (universal) con distintas formas según la cultura (particular). Su carácter de bisagra, como ya se enunció, se entiende porque la prohibición, como efecto del lenguaje, normatiza las relaciones entre los sujetos, permitiendo, de cierta forma, el movimiento fundamental del estado de naturaleza a cultura. Dicha prohibición es un pasaje donde la cultura todavía se organiza y la naturaleza deja de ser un reino soberano es decir, se presenta una nueva ordenanza: "La prohibición del incesto se encuentra, a la vez, en el umbral de la cultura, en la cultura y, en cierto sentido, es la cultura misma."[13]

Leví-Strauss hace un par de sugerencias bastante inquietantes respecto al problema del incesto. La primera gira sobre el comentario que él hace, tomando como referencia lo postulado por el psicoanálisis, indicando que no hay una repulsión frente a las relaciones incestuosas sino, por el contrario, se desean y se aboga por su búsqueda; y es sobre ello que se teje el drama edípico, fundamental dentro de la investigación freudiana del inconsciente. La segunda sugerencia es clara en torno al hecho de que la sociedad no prohíbe más que lo que ella misma suscita[14]. Este par de cuestiones fueron el camino de indagación que abrió el psicoanálisis, desde Freud, y del cual Leví-Strauss supo servirse.

Ahora bien, el paso de un estado de naturaleza a uno de cultura no es un hecho ubicable históricamente, pues decir con exactitud en qué momento el animal humano gestó la cultura y creó la norma, con base en la prohibición, es un exabrupto; pero podemos decir que este

[11] Claude Leví-Strauss*, Estructuras elementales del parentesco*. *op. cit.,* 36.
[12] Las cursivas son mías.
[13] Claude Leví-Strauss*, Estructuras elementales del parentesco*. *op. cit.,* 45.
[14] Claude Leví-Strauss, *Estructuras elementales del parentesco*. *op. cit.,* 51.

paso fue crucial para la instauración de lo normativo, de la regla que permite el funcionamiento de la sociedad. Es un tiempo lógico -y mítico- y no cronológico.

Jacques Lacan, siguiendo los aportes de Leví-Strauss, señaló que este paso lógico y mítico comporta un movimiento dialéctico. En un primer momento el mundo se nos presenta tal como es, sin mediación alguna. El sujeto asiste como puro espectador, pero en un segundo momento las cosas del mundo acuden a decirse.

El mundo se convierte en escena, se historiza por medio de las leyes del lenguaje, leyes que no son homogéneas al mundo anterior; entonces, las leyes del significante instauran la otra escena en la cual los seres hablantes, producto del lenguaje y los significantes, nos subimos a ella, habitándola. En síntesis la cultura es amontonamiento de restos del mundo -depósito- que nos afecta en tanto seres hablantes[15], pues aquello, el lenguaje, nos precede.

Encontramos que la prohibición, en tanto estructural, tiene incidencia sobre lo real -lo real natural- en relación con lo simbólico como operador estructural. La sexualidad humana, de entrada, rompe con lo animal por efecto del lenguaje y es entonces que la interdicción del incesto pone orden a las relaciones humanas por intervención de la norma. Si la función principal de la prohibición es orientar lo sexual ubicando una brecha en relación con el parentesco, con al menos uno de los otros de nuestro entorno cotidiano, lo que se entra a regularizar se encuentra en el orden del placer.

La interdicción del incesto, agenciada por la ley del padre (al ser su función), permite hacer del sexo sexualidad, es decir, la cuestión de la prohibición permite la movilización, a manera de prescripción, del intercambio y el reconocimiento de los otros, de los semejantes, dando paso de lo endogámico a lo exogámico en tanto superación de la naturaleza misma.

---

[15] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 43-44.
Dany- Robert Dufour en su indagación sobre la ausencia del Otro (Padre) y la psicosis como norma en las sociedades democráticas, nos dice que el ser humano como *Neoteno* (nace muy pronto lo cual nos convierte en dependientes, sociales y oportunistas) se completa gracias al lenguaje. El paso del signo sensorial al signo propiamente dicho es lo que permite el nacimiento del ser humano, es decir que la única morada posible tiene la condición *A priori* de un arrojamiento de la morada primordial. La condición de "echados" nos permite llegar a la condición humana: "En pocas palabras, el hombre nace cuando pierde su hábitat natural en favor del abstracto territorio de los signos" En: Dany- Robert Dufour, *Locura y democracia. Ensayo sobre la forma unaria.* (Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2002), 131. Nuestra condición de *Dasein* hace que lo que ganamos (el lenguaje) al perder todo, sea usado para definir la misión del hombre.

Freud advertía 36 años antes de Leví-Strauss[16]que, aunque la exogamia era por excelencia la institución destinada a prevenir el incesto, la experiencia social demostraba el deseo de lo contrario: "En efecto, la experiencia social demuestra que el incesto, […], no es un suceso raro aun en nuestra sociedad de hoy, y la experiencia histórica nos anoticia de casos en que el matrimonio incestuoso entre personas privilegiadas fue elevado a la condición de precepto"[17].

La experiencia analítica, con Freud, ha encontrado que las primeras mociones sexuales de los sujetos son de orden incestuoso pero en la neurosis, al ser reprimidas, adquieren un papel que no se debe subestimar. Las prohibiciones que introduce la cultura van en contra de los deseos más primitivos, deseos vinculados al incesto. Son limitaciones que restan felicidad.

Entonces la felicidad es algo difícil y la cultura tiene gran parte de culpa por la miseria que sufrimos; más aún, muchas de las neurosis en las que cae el ser humano tienen como punto de partida los ideales culturales, en los que están presentes las prohibiciones que lo frustran notablemente. Es válido decir que el malestar es irreductible; pero, aunque cierto, la cultura, y sus prohibiciones, se convierte en el aparato necesario para originar sentido a nuestros actos y permitir la construcción de vínculos y lazos sociales[18].

---

[16] Estructuras elementales del parentesco es de 1949, y Tótem y tabú es de 1913.

[17] Sigmund Freud, "Tótem y tabú (1913)", en *Obras completas,* vol.XIII, (Buenos Aires: Amorrortu, 2005) ,124-125.

[18] Para terminar este apartado es necesario hacer un comentario. La dicotomía entre naturaleza y cultura tiene cierto recorrido en la obra freudiana. Lo consignado respecto a la cultura como protección contra la vida animal es solo un punto. Si bien la cultura permite cierta protección del hombre frente a la naturaleza, a la par que regula los vínculos recíprocos entre hombres, el malestar reside, o es producto, de la misma forma de regulación y organización social. También es famosa la definición de pulsión como un concepto límite entre lo anímico y lo somático, que parece ser una bisagra que relaciona lo biológico con lo cultural. Por último, dicha dicotomía es patente en el neurótico en términos del pensar y el obrar. Él está inhibido en el actuar. No puede actuar por ser presa del excesivo pensar. Podríamos agregar que el pensar, como sustituto de la acción, es lo que nos diferencia de un estado primitivo de naturaleza donde existía un régimen de la acción.

1.3. La mitología amazónica: De lo fusional a la superación de la naturaleza

Concatenando lo anteriormente expuesto, Freud propone cierta relación entre la práctica y el relato de las tribus salvajes con los rasgos infantiles de la vida anímica de los sujetos. El horror al incesto como aquello que permite el sostenimiento del Tótem, en tanto vínculo social fraterno, tiene cierta similitud con la represión bajo la cual cae el sujeto en su infancia derivando en neurosis; es decir, aquellas características de las sociedades primitivas en relación con el tótem comportan ciertas similitudes con la organización de la subjetividad.

Recurrimos a elementos de análisis referidos a mitologías de algunas culturas con el fin de mostrar operadores estructurales que se relacionan con la instauración de la norma. En este punto cabe recordar que, para Lacan, la verdad no se puede separar del mito ya que se encuentra más cerca de la estructura, pues "la verdad tiene una estructura, por así decirlo, de ficción."[19]

Desde esta perspectiva, y haciendo una aproximación a una clínica social, retomamos la propuesta de Patrice Bidou sobre la mitología de los Tatuyo[20], tribu que se encuentra asentada en la rivera superior del rio Pira-Paraná en la amazonia colombiana.

En el comienzo del mundo solo existía el sol, *ka ahí*, el-que-calienta, era la única deidad que hacía de padre todopoderoso y omnipotente, figura plena, inmóvil y sin falla:

> En el comienzo el sol estaba inmóvil en el cielo. El mundo estaba habitado por cuatro hermanos, los *Adyawaroa*, llamados también Hijos del cielo o Trabajadores celestes. Ellos se quejaban de días infinitos. Estaban cansados de trabajar siempre, de comer y trabajar […] Querían dormir. Ponían sus manos ante sus ojos, hundían la cabeza entre sus brazos. <<¿Duermes?>> le preguntaba el uno al otro, <<No, no duermo>>, respondía el otro; no podían procurarse a voluntad ni la noche ni el dormir[21].

---

[19] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto* (Buenos Aires: Paidós, 2010),253.
[20] Bidou Patrice, "Quand le père est absent: Essai à partir d´ une mythologie amazonienne". En *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L´Interdit, La Filiation. La transmission.* París, Denoël, 1989, Págs. 373-385. Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A.
[21] Bidou Patrice, "Quand le père est absent: Essai à partir d´ une mythologie amazonienne" *op. cit.,* 2.

Bidou nos aclara que el mito es explícito en afirmar que el sol y los hombres son sólo uno y el movimiento que los anima no es más que una ilusión óptica producto del narrador. El relato remite a un principio donde no es concebible ubicar un espacio-tiempo, es puro acontecimiento primordial que escapa a las coordenadas cronológicas, pero debe tener una lógica por ser causa primera. Retomando el relato, al fallar el sol en su recorrido, en un descuido, tropieza y se despeña en un agujero con lo cual la gente cae y empieza a correr en todas direcciones. En este momento llegaron las gentes *Grandes estrellas*, que son gente-chamán. Encontraron la calabaza y tabaco del sol, un artilugio que portaba el sol, y soplaron el mundo creándolo, y de esta manera rehabilitaron al sol para que siguiera su recorrido.

Siguiendo con el relato de los *Adyawaroa*, ellos deciden ponerse en marcha donde el maestro de la noche, que habitaba en una maloca, y le pidieron la noche para poder descansar. Cuando la noche hizo presencia, invadió la maloca todos los hermanos se quedaron dormidos exceptuando el menor, que era chamán; así, él aprendió el manejo de la oscuridad. Al día siguiente, el maestro de la noche les entregó a los hermanos una vasija de barro y les dijo: "no la abran antes de haber regresado a la maloca y sin haber dicho las palabras chamánicas necesarias"[22].

Los hermanos llevaban con la vasija tierra y hojas para modelar su maloca y el pasaje que lo circundaría, pero en el camino de regreso pensaron que el maestro los había engañado y decidieron abrir la vasija para constatar. La noche cayó sobre sus cabezas y los hirió. La tierra y las hojas que llevaban se desparramaron, perturbando el curso de los ríos y formando el paisaje accidentado que aún se mantiene en la actualidad. "El chamán sopla para alejar el mal, toma las enfermedades, las recoge, hace que pasen, las envía lejos. Las hojas que también traían consigo quedaron esparcidas por la selva, allí donde la gente de todos los lugares va a buscarlas para construir malocas"[23].

Ante este estado caótico, el hermano menor, alejado de los demás, empezó a usar lo que había aprendido del maestro de la noche y llamó a los animales nocturnos: grillos, pájaros y a los sapos. Con sus sonidos, la noche se puso en movimiento disipándose hasta que volvió el día.

[22] *Ibíd.,* 3.
[23] *Ibíd.,* 4.

Este resumen del primer mito Tatuyo muestra cierto el paso de un estado inmóvil, de unidad con el Otro, a un estado de cultura donde la desaparición del padre (o su caída) genera un momento de caos y malestar que es necesario para que surja el movimiento. Es, básicamente, la superación de la naturaleza misma.

Otro mito tatuyo que analiza Bidou es el del héroe cultural *Amer*. El relato se centra, básicamente, sobre su genealogía: Primero nació el sol, *ka ahí*, luego nació la luna, *ka nyami makakë,* el-de-la-noche. El Sol como padre y la Luna como hijo, pero faltaba la hermana menor de Luna. Esta familia ideal, inmóvil, fijada a la órbita del padre, se vuelve activa en ausencia de este:

> Como no había mujer, mujer diferente, mujer otra que perteneciera a otro grupo, Luna se masturbaba contra el tronco de un platanero. Su hermana había terminado de raspar la yuca brava y había salido para botar las cascaras al pie de los plataneros. Cuando ella lo vio le dijo: ¿Por qué haces eso, mi pobre? Ven conmigo, yo tengo lo que necesitas para hacer eso, ven, ven una sola vececita. Pero luego de haber estado con ella, Luna no quiso detenerse, y por la noche se deslizó secretamente en la hamaca de su hermana. Y así todas las noches venía a donde su hermana y se retiraba antes de que saliera el sol[24].

El acto del incesto se realiza por la noche bajo la protección de las sombras, en ausencia del padre. Durante un buen tiempo los encuentros siguieron hasta que ella sintió que estaba embarazada. Una noche, durante sus encuentros, ella preparó jugo de Genipa y se lo pasó por la cara a Luna sin que se diera cuenta:

> Al alba, cuando Luna descendió al río y vio reflejada en el agua su cara cubierta de manchas negras, que no podía quitar a pesar de todos sus esfuerzos, y como el sol ya se iba a levantar, tuvo tanta vergüenza que se descompuso y murió allí mismo. Por eso es que hoy en día la luna ilumina poco, ya no es más que un reflejo, un fantasma, un *wâti*, dicen los tatuyos[25].

[24] *Ibíd.,* 5.
[25] *Ibíd.,* 5.

Esta inmovilidad, como inmersión en el estado de naturaleza, pudo haber durado eternamente si no fuera por el nacimiento de *Amer*, el héroe cultural tatuyo. Bidou nos recuerda que la muerte de Luna muestra que el incesto, su prohibición, era parte del orden inicial impuesto por la figura del padre. *Amer* se convierte en la metáfora terrestre del padre celeste, y enseña a los tatuyos el orden de las cosas por medio de la palabra. Los relatos de los tatuyos realzan la figura del padre como un orden primario, que al caer se alza para crear cierto estado de cultura:

> Porque el mito tatuyo […] es una astucia del padre, una maquinaria de detectar la naturaleza, de devorarla, de digerirla, para luego vomitar la cultura […] El mito abre entonces con la presencia del padre, y el primer movimiento es dado por su ausencia. Está en cada una de sus partes, en sus disposiciones internas y en su dinámica general, está igualmente ahí, en su momento terminal, cuando ordena él mismo su propia desaparición […] y transformación en los instrumentos de música que llevan su nombre y que son siempre de posesión exclusiva de los hombres en las sociedades Tatuyo y Arawak del Noroeste amazónico[26].

El último relato es claro en mostrar como el padre es un obstáculo real frente al incesto. El sexo requiere de ciertos sacrificios para su funcionamiento: "El psicoanálisis puede enunciar de este modo que el orden histórico-social es también un orden sexual y sacrificial"[27]. El sacrificio del Uno comporta una variable que funda la fraternidad y lo colectivo en un espacio móvil y cambiante que sería la cultura. La importancia del relato en la cultura Tatuyo queda en evidencia con su héroe cultural que transmite su saber de forma oral para luego desaparecer.

El relato comporta un movimiento donde se zanja un antes y un después gracias al auxilio de las leyes del lenguaje creando un nuevo orden inmanente. Ahora bien, la emergencia de la cultura fraterna se da gracias a la prohibición del ejercicio sexual con quienes se encuentran al interior del grupo, pero lo curioso del caso es que el hecho del incesto, en el caso del último mito, moviliza el origen de la cultura en figura de un héroe que entra a representar el poder

---

[26] *Ibíd.,* 8-9.

[27] Alejandro Bilbao. "De la ficción del padre al padre hecho ficción: el psicoanálisis en los fundamentos de la cultura". En: Bilbao, Alejandro. Compilador. *El psicoanálisis y los fundamentos de la cultura* (Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2016) ,17.

simbólico del padre. Creer que el horror al incesto hace parte de un instinto innato es un error, pues lo que se observa es que es algo que se desea y a la vez se prohíbe. El incesto, en este punto, es de otro orden; la ficción de los mitos, que comportan cierta verdad, se relacionan con lo fusional, lo primigenio y los ordenamientos fundantes.

Aquí cabe hacer cierta salvedad en relación con lo mítico. El relato del cual nos servimos, para darle realce a la indagación, sirve para mostrar un universal necesario que trasciende las culturas y las épocas, y que forma parte de la naturaleza humana. La prohibición del incesto y el límite al goce hacen parte de ese universal plasmado en los relatos míticos desde los *mitemas*, elementos mínimos de análisis que sintetizan la frecuencia de la narración; por ello no podemos perder el horizonte de los mitos, a saber, que su estructura es como la del lenguaje pues se expresa por medio de metáforas y metonimias. Si enfocamos los mitos bajo el lente lógico, y nodal desde la perspectiva lacaniana, de lo que se trata es de dar cuenta de la estructura y las funciones que se encuentran allí: "se trata de dar cuenta de la estructura del sujeto sin caer en explicaciones míticas, dar cuenta de los mitos en la estructura y no del mito del origen, muy cercana a la psicogénesis o a la evolución"[28].

Si hacemos un viraje hacia el estado de desvalimiento primordial del ser humano, y lo yuxtaponemos con el primer relato de los Adyawaroa, hallamos, desde la teoría psicoanalítica, que el sujeto está a merced del Otro primordial, aquel que presta auxilio a la criatura desvalida dejando así una huella imperecedera, fuente vital de la estructura mítica del sujeto[29]. Dejando de lado el relato, las primeras experiencias de satisfacción del ser humano, producto del encuentro con el Otro primordial, generan imágenes-recuerdo que se reactualizan en forma alucinatoria conforme se reactiva el deseo del sujeto expresado en demanda. En este punto hablamos de un sujeto en ciernes o un real orgánico que en el encuentro con el Otro simbólico va organizando su mundo imaginario y simbólico.

Las imágenes-recuerdo se convierten en huellas imborrables que comandan la organización y como tales en un real efecto de lo simbólico. Ahora bien, la imagen-recuerdo, que se posiciona como alucinatoria, se enmarca dentro del objeto de deseo, objeto perdido que

[28] Marta Trevin. "El mito en la estructura". En: Cosimi Alfredo. Compilador. *Estudios psicoanalíticos en la universidad IV. La estructura del sujeto.* (Santa fe: Homo Sapiens Ediciones, 2012), 93.
[29] Vivencias de satisfacción y vivencias de dolor. En: Sigmund Freud. Proyecto de psicología para neurólogos (1895). *Obras completas,* vol. I, (Buenos Aires: Amorrortu, 1991), 363.

condiciona la estructura misma del deseo del ser humano y que marca distancia de la necesidad.

La necesidad o desequilibrio orgánico, que requiere una acción específica, se separa del deseo, el cual busca la identidad de percepción; algo plenamente vivido y fijado en las imágenes-recuerdo. La identidad de percepción da cuenta, de cierta manera, de la búsqueda de la percepción de la satisfacción primera, percepción mítica que remite al primer encuentro entre el sujeto y el objeto de satisfacción[30]. Evocar dicha percepción (búsqueda signada por la repetición), es una forma de cumplimiento de deseo o, en palabras de Diana Rabinovich, de realización desiderativa. Cabe aclarar dos cosas: lo alucinatorio tiene soporte en la huella mnésica, que es la experiencia de satisfacción original, y que entre el objeto de satisfacción de la necesidad y la percepción que la alucinación produce se genera una hiancia, un hueco que las separa.

Aquí podemos entrever una fase mítica donde el sujeto, que se encuentra en ciernes, se encuentra a merced de Otro absoluto que se vuelve, a la postre, inolvidable. La referencia al mito Tatuyo de un estado primordial de fusión con el sol, con el Otro absoluto y su posterior demarcación no deja de sorprender por su sustancia metafórica a la par que comporta cierto grado de literalidad. Pero cabe recordar, en palabras de Lacan, que si el nudo es la estructura, el mito es la forma épica de la estructura: "El mito es una estructura referida simultáneamente al pasado, presente y futuro, todos los tiempos juntos en la narración, y también supone un tiempo primordial"[31]. La narración es tanto histórica, pues comporta un relato, como a-histórica, es puro lenguaje o mejor, es pura metáfora y metonimia, pura estructura.

Otro foco de análisis podría situar en el origen, como así parece, a un padre que es universal tanto como necesario y que nos funda como sujetos. Si un universal es la prohibición del incesto, como ya se mencionó, también lo es un padre que se presenta como anterior a todo ordenamiento cultural, y por extensión a toda ley.

Dentro de un modelo lógico podríamos decir que no existen mitos que relaten un origen sino, por el contrario, el relato es sobre el origen de un padre que, en términos estructurales, cumple

[30] Diana Rabinovich, *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica.* (Buenos Aires: Manantial, 1988),12.
[31] Marta Trevin. "El mito en la estructura". *op. cit.,* 94.

una función a la par que se establece en excepción, o como excluido de la norma, pero que, por dicha exclusión, funda un orden cultural. Cabe recordar que para Freud el padre es, ni más ni menos, el padre muerto.

1.4. La horda primordial y el nacimiento mítico de la cultura

Qué forma más épica de entrever el funcionamiento de la estructura que Tótem y tabú, donde Freud presenta el último gran mito, el mito que condensa todos los mitos referidos al origen de la cultura. Este mito aparece como una forma de significar aquello que se inserta en los significantes de lo simbólico. Si los mitos Tatuyo mostraban el problema de lo fusional con el Otro y la función del padre, tanto en su ausencia como en su presencia, ¿qué nos quiere mostrar Tótem y tabú?

El mito que entretejió Freud tiene su punto de partida en un gran banquete donde está prohibido excluirse; todos los miembros de esta proto-comunidad tienen que hacer parte del gran banquete que conlleva, posteriormente, una fiesta en que los excesos están permitidos. "El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión"[32].

Esta hazaña memorable comporta un crimen de gran trascendencia que es el asesinato del padre. El origen de aquel asesinato es la violencia con la cual el padre ejercía poder a la par que monopolizaba el goce; este proto-padre, único y ostentoso, se reservó el derecho de gozar de todas las hembras, excluyendo a sus hijos varones de dicha posibilidad. Su ley, antes de la ley simbólica, era la ley del padre real, padre del goce por medio del abuso, o acceso violento, del cuerpo ajeno para acceder al goce del propio cuerpo. Este goce perverso les era ajeno a los hijos del padre que, al ser expulsados, deciden aliarse para matar a este padre obsceno.

Después de demostrar que la unión hace la fuerza -acaso la fraternidad como la primera institución- se devoran al padre en un banquete épico con el fin de adquirir algún rasgo del muerto ya fuera su fuerza, su fogosidad o su capacidad de ser el al-menos-Uno que se excluye de la ley retroactivamente. En síntesis, querían apoderarse del goce reservado solo a aquel

[32] Sigmund Freud, "Tótem y tabú (1913)", en *Obras completas,* vol.XIII, (Buenos Aires: Amorrortu, 2005),144.

proto-padre. Dicha acción, que dio comienzo a la cultura, comporta mucha ambigüedad; ante el regocijo del banquete, y el desenfreno, vino la culpa ¿por qué?

La conmemoración es indicio de los sentimientos ambivalentes hacia el padre, siendo la conciencia de culpa y el arrepentimiento, algo que se avasalla sobre los hermanos. Freud comenta al respecto que el muerto, por este sentimiento de culpa, se volvió aún más fuerte de lo que era en vida; no solamente no se puede acceder al goce, sino que surge la ley que les prohíbe hacerlo. Freud señala:

> Revocaron su hazaña declarando no permitido la muerte del sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas. Así, desde la conciencia de culpa del hijo varón, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo (no matar al animal totémico y evitar el comercio sexual con los miembros de sexo contrario del clan totémico), que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo. Quien los contraviniera, se hacía culpable de los únicos dos crímenes en los que toma cartas la sociedad primitiva[33].

Así, curiosamente después del gran banquete en el que es asesinado el gran padre, se conmemora el suceso con un banquete totémico sacrificando un animal en honor a la primera víctima de asesinato (es decir el padre). Pareciera que la consolidación de la cultura, ganándole terreno a lo pulsional, se ensambla sobre un contrato con el padre que comporta el reconocimiento de la fraternidad: "A la prohibición, de raigambre religiosa, de matar al tótem, y a quien este representa: el padre, se agrega la prohibición, de raigambre social, de matar al hermano"[34].

Lo que queda claro es que la cultura se sustenta sobre un asesinato, un crimen que se realza por su impunidad y por su necesidad. La prohibición del goce hace patente que el acceso al mismo es imposible, demarcando que el goce del padre no es el mismo que el goce de los hijos. Ahora bien, si la prohibición y la culpa conlleva unos preceptos, se puede desprender que la ligazón con el padre es el pilar de lo religioso situando al padre como Dios.

---

[33] Sigmund Freud, "Tótem y tabú (1913)", en *Obras completas,* vol.XIII. *Op. cit.,* 145.
[34] *Ibíd.,* 147.

El mito del padre que se excluye a la ley pero que, con su muerte, asesinado por sus hijos, funda la misma, como testimonio de la pérdida del goce absoluto, se constituye como verdad y por demás verdad ficcional, en tanto su muerte cumple una función lógica en relación a la fundación de la ley por un padre que se excluye, necesariamente, a ella. Si la verdad tiene estructura de ficción, y lo más próximo a la verdad es el mito, es pertinente preguntarnos sobre aquello ficcional.

Si buscamos la definición etimológica de la palabra *ficción* encontramos que su característica de artificial remite a artificio, instrumento o método que permite decir algo. Freud, a lo largo de su escritura, se sirve de artificios para poder ejemplificar y situar su teoría del inconsciente. Uno de los ejercicios que hace Freud es yuxtaponer el mito y las construcciones fantásticas con la teoría del inconsciente. *Tótem y tabú*, aunque escandaloso, muestra ante todo un par de elementos que es importante mencionar cuando se trata de diferenciar la naturaleza de la cultura, más allá del mito, indicando aspectos estructurales:

1. Situar al *Urvater* (Padre primigenio) permite, en palabras de Paul-Laurent Assoun, ubicar al padre más allá del relato, posicionándolo en la estructura: "Freud no solamente cuenta del padre, sino que al recomenzar desde el asesinato del padre (*vatermord*) y de su condena a muerte (*vatertötung*) permite escribir de nuevo el mito mismo en el que se anudan la ontogénesis y la filogénesis"[35].

El mito da cuenta del desarrollo de la individualidad en relación con una repetición del proceso en el desarrollo de la especie; pero especialmente remite a los modos primigenios de la organización de la estructura de lo humano: de la cultura naciente y del sujeto naciente, y su relación con el padre.

Al principio del texto, Freud nos recuerda la similitud que existe entre ciertos rasgos infantiles y la vida anímica del sujeto con las costumbres y tradiciones de los pueblos primitivos.

2. La índole mítica del origen, no solo de la cultura sino también del origen de cada ser humano. Tótem y tabú se alza en el teatro de lo humano como un primer acto imperceptible

[35] Paul-Laurent Assoun. *Funciones freudianas del padre.* Tomado de: *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L´Interdit, La Filiation. La transmission.* París, Denoël, 1989, Págs. 25-51. Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A, 31.

que no se puede ubicar en términos históricos pero es necesario para el funcionamiento del edificio por su acervo metahistórico. El sujeto en ciernes necesita del apoyo del Otro primordial para sobrevivir y de este momento quedaran las primeras satisfacciones que dejarán una huella imborrable y se incorporaran como parte del componente mítico del sujeto. Este movimiento muestra que la realidad psíquica tiene una estructura de ficción:

> […] Freud reclama -hoy diríamos con gusto, "benjaminianamente"- los derechos del psicoanálisis para reconstruir el archivo psíquico y el inventario de la cultura a contrapelo de la historización convencional que permitió la acreditación de la historia en las arcas de la identidad oficial homogénea[36].

La ficción de la horda primordial muestra, a contrapelo, la regulación de las instituciones y la organiza de nuestra experiencia con el mundo de la cultura y lo simbólico ¿Pero esta es la función del mito en psicoanálisis? ¿Qué tiene que decir el psicoanálisis sobre los mitos?

1.5. La verdad: entre el mito y la estructura

Con los relatos Tatuyo, y *Tótem y tabú*, queda demostrado que el mito es la forma épica del funcionamiento de la estructura, pero: ¿qué función cumplen los mitos en el psicoanálisis? Lacan en su enseñanza que va de 1956 a 1957 se hace la misma pregunta.

La noción de mito tiene cierto correlato con las teorías sexuales infantiles[37], las cuales buscan, en el niño, explicar lo incomprensible a partir de las evidencias contenidas en su experiencia vital. El mito es la evidencia primera de dichas teorías sexuales, por lo cual es importante conectar al psicoanálisis con otras disciplinas: "El mito es un relato pero es distinto, porque muestra ciertas constancias en absoluto sometidas a la invención

---

[36] Leandro Drivet. *Sobre los mitos de Freud.* En: Revista de psicoanálisis *Desde el jardín de Freud,* No.10. Universidad Nacional de Colombia, enero-diciembre 2010, 232. La película de 1967, *Edipo rey* de Pier Paolo Pasolini, muestra al pie de la letra la transhistoricidad con Edipo, un niño que nace en la región de Lombardía en Italia en los años 20. Celoso del amor que recibe la criatura por parte de su madre, su padre, un militar de alto rango, decide abandonarlo en el desierto donde es recogido por un pastor que lo lleva a la corte del rey Pólibo, casi 2000 años hacia atrás, donde se gesta toda la tragedia. Drivet propone que "El mito alberga y transmite una memoria transgeneracional inconsciente que, como revés del lenguaje, migra a través de los individuos y las instituciones con una estabilidad mayor a la de las transformaciones económico-sociales", 234.

[37] Remitirse al capítulo titulado: ¿Quién es Edipo? ¿es literario o histórico? Que hace parte de este capítulo de la tesis.

subjetiva”[38]; así, el mito explica de distintos modos verdades constantes e inmodificables que suceden en lo humano aunque tomen distintos rostros.

Esas verdades constantes remiten a un hecho de estructura que parece ficcional pero que contienen cierta verdad. La verdad no se puede separar del mito porque es lo más cercano a la estructura; tanto así que el mito remite al hombre en relación con la existencia propia del sujeto, la vida y la muerte, la existencia y la no existencia con el nacimiento, lo que nos antecede y lo que nos precede… es decir, con aquello relativo a los inicios y finales, o aquello que aparece incomprensible, como la diferencia sexual. Este tipo de relaciones es a lo que se consagra el niño en su quehacer mítico: “es la introducción del instrumento significante en la cadena de las cosas naturales”[39].

La importancia del mito se juega en relación con la contigüidad que se da con lo mítico infantil en su relación de similitud. Lacan en este punto analiza el caso Juanito sirviéndose de los *mitemas*, que son unidades de funcionamiento estructural siendo, en pocas palabras, la instancia del significante de por sí. La interrogación que se hace Juanito es sobre el hace-pipi de la madre, ¿tiene o no tiene? “Si el falo impone de forma predominante entre otras imágenes al deseo de la madre, es porque tiene un valor simbólico en el sistema significante y se retransmite así a través de todos los textos del discurso interhumano”[40].

La relación que tiene Juanito con su hermana y con su madre se determina en relación con ciertas imágenes y su funcionamiento simbólico. Para el niño, la metonimia que hace de las jirafas remite de lo imaginario a lo simbólico, siendo el falo un elemento de mediación. Se puede afirmar que el elemento imaginario -las jirafas, la madre falicizada- es lo mítico en el sujeto en tanto hace su trasposición simbólica por medio de la metonimia a la metáfora, permitiendo el paso de “la dialéctica imaginaria del juego intersubjetivo con la madre alrededor del falo, al juego de la castración en la relación con el padre”[41].

Podríamos decir que los elementos míticos forjados por Juanito son las dos jirafas, que representan a la hermana y a su madre, y el caballo que representa tanto a la madre como al

[38] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto* (Buenos Aires: Paidós, 2010) ,253.
[39] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto. Op. cit.,* 255.
[40] *Ibíd.,* 261.
[41] *Ibíd.,* 247.

padre, y al mismo Juanito. Lacan dirá que el uso de todos estos elementos en la mítica de Juanito son válidos porque: "el uso del significante sólo es concebible partiendo de que el juego fundamental del significante es la permutación"[42].

Volviendo a la elaboración sobre el mito freudiano, ¿cuál es la verdad que comporta *Tótem y tabú*? Podría decirse que la misma verdad del mito freudiano aplica al mito Tatuyo: el asesinato del padre. El padre en tanto simbólico no está en ninguna parte, ya no es *ka ahí* o *urvater*, pues están muertos pero su conservación mítica, a modo de instancia de la ley, demuestra que el asesinato se da para poder conservarlo. Es el caso, por ejemplo, de *Amer* que se sirve de la desaparición de su padre Luna para poder ser el guía del pueblo Tatuyo en tanto representante del legado de su padre y su abuelo. El padre mítico interviene por mediación del padre real que vivifica la relación imaginaria dándole una nueva dimensión.

Para 1970 Lacan dirá que la verdad sólo puede enunciarse como un medio decir[43]. En el mito la verdad se sostiene en un medio decir. La medio verdad del mito de la horda es el asesinato como posibilidad de instauración del orden, de la ley paterna y del descubrimiento de la fraternidad, a la par de la instauración de la ley del superyó con la muerte del proto-padre. Podría decirse que el padre nunca estuvo más vivo que antes pues su goce, que está bajo su salvaguardia, lo convierte en un operador estructural en tanto lo prohíbe. El mito, como enunciado de lo imposible, sitúa el goce del padre muerto en tanto que la ley se encarna en él.

El origen, si puede haber tal, tiene una verdad y es que Dios estuvo y está muerto desde siempre con lo cual tampoco hubo padre. Los hermanos de la horda, al igual que *Amer*, tuvieron que crear dicha figura para darle cuerpo y soporte a la ley y la norma, y aquí se puede ubicar el paso de un estado de naturaleza a uno de cultura. Es el *Urvater* fundamento de la cultura, y con ella, de la neurosis; más aún ese *Urvater* opera como aquella figura paterna endiosada que tiene la misión de proteger a sus hijos del desamparo en que quedaron después de su muerte[44].

---

[42] *Ibíd.,* 282.
[43] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 2008) ,108.
[44] Norberto Rabinovich. *El pecado original del psicoanálisis*. (Buenos Aires: Letra viva, 2017), 68.

1.6. Edipo: Mito, literatura e historia en la estructura de lo humano

Freud, inmerso en la lectura de los clásicos y de grandes académicos de la época, como Jacob Burckhardt, le dirige una misiva a un amigo otorrinolaringólogo, Wilhelm Fliess, manifestándole sus hallazgos a raíz de una experiencia que dio por llamar *Autoanálisis*. La carta está fechada del 15 de octubre de 1897 y dice lo siguiente -reproduzco solo algunos fragmentos de interés para nuestro trabajo, destacando el valor capital de sus primeras indagaciones teóricas-:

> Se me ha ocurrido sólo una idea de valor general. También en mí comprobé el amor por la madre y los celos contra el padre, al punto que los considero ahora como un fenómeno general de la temprana infancia [...] Si es así, se comprende perfectamente el apasionante hechizo del *Edipo rey* […] Es que todos nuestros sentimientos se rebelan contra un destino individual arbitrariamente impuesto como el que se presenta en *Ahnfrau* (obra teatral) y en otras obras similares, pero el mito griego retoma una compulsión del destino que todos respetamos porque percibimos su existencia en nosotros mismos. Cada uno de los espectadores fue una vez y en su fantasía, un Edipo semejante, y ante la realización onírica trasladada aquí a la realidad, todos retrocedemos horrorizados, dominados por el pleno impacto de toda la represión que separa nuestro estado infantil de nuestro estado actual[45].

Cronológicamente hablando, es la primera mención que hace Freud sobre el complejo de Edipo, amor a la madre y odio al padre en tanto competidor. Resulta inevitable demarcar el mito de Edipo, subrayando su origen y genealogía histórica.

El mito de Edipo -pie hinchado- como lo plasma Pierre Grimal[46], tiene múltiples variaciones y de la narración original a la adaptación que hace Sófocles hay sensibles cambios. En función de la indagación tomo sólo algunos puntos que menciona Grimal. Después de consultar el oráculo de Delfos, que vaticinaba que Edipo mataría a su padre y se casaría con su madre, él, descendiente del linaje de los Labdácidas, decide desterrarse pues cree que su padre es Pólibo –quien en calidad de rey lo recibió como hijo adoptivo siendo un bebé

[45] Sigmund Freud*, Cartas a Wilhelm Fliess, manuscritos y notas de los años 1887-1902* (Buenos Aires: Santiago Rueda-Editor, 1952. Traductor: Ludovico Rosenthal), 261-262.
[46] Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana* (Barcelona: Paidós Ediciones,1989).

convirtiéndolo en príncipe-. En el camino al destierro se encuentra con Layo, su padre biológico, y por cosas del destino entra en disputa con él dándole muerte[47].

Al dar muerte a Layo, Edipo prosigue su camino hasta llegar a Tebas donde se encuentra con la Esfinge, monstruo mítico mitad mujer mitad león, quien plantea enigmas a los viajeros devorando a los que no pueden resolver los acertijos: "Generalmente preguntaba: ¿Cuál es el ser que anda, ora con dos, ora con tres ora con cuatro patas y que contrariamente a la ley general, es más débil cuantas más patas tiene?"[48].

Haciendo un paréntesis, este enigma tiene cierto paralelismo con las indagaciones que se plantean algunos infantes respecto al origen de los niños. Para 1907 Freud en *El esclarecimiento sexual del niño* traza cierto apetito de saber sexual, ligado a la pulsión de investigación[49] en el niño, que lo lleva a indagar, en primera instancia, por la diferencia sexual y después por el origen de los niños -en consonancia con la aparición (indeseada) de los hermanos-. Freud indica que "es la pregunta más antigua y más quemante de la humanidad infantil; quien sepa interpretar mitos y tradiciones, puede escuchar resonar el enigma que la esfinge de Tebas planteó a Edipo"[50].

Después de situar este enriquecedor apartado analítico, sigamos con nuestra propedéutica. La respuesta que da Edipo al acertijo es: *el hombre*, lo que lleva a que la Esfinge se defenestre liberando así la ciudad de Tebas de tan brutal yugo. Como recompensa los ciudadanos tebanos dieron en matrimonio a la viuda de Layo -Yocasta-, y alzaron al forastero como nuevo soberano de la ciudad.

En la adaptación que hace Sófocles se sigue que, al poco tiempo después de la coronación, la peste se ensaña con la ciudad y Edipo encarga a Creonte, hermano de Yocasta, que se desplace a Delfos buscando respuestas del oráculo sobre los males que aquejan a su ciudad.

---

[47] Según la tradición, Layo manda a insultar, o él mismo insulta a Edipo, lo cual enfurece a este último arremetiendo contra Layo y su criado, dándoles muerte. Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*. *Op. cit.,* 147. En la adaptación al cine que hace Pasolini en 1967, se muestra a un Edipo energúmeno y sediento de sangre que, en un acto de desenfreno pulsional, decide acabar con Layo y su sequito pasándolos a cuchillo.

[48] Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*. *Op. cit.,* 147.

[49] Freud menciona que está pulsión, caracterizada por un pensar autónomo, es menoscabada por los adultos y sepultada por el dispositivo pedagógico, que ve con malos ojos todo lo que sea sexual en el *infans.* Sigmund Freud, "El esclarecimiento sexual del niño", en *Obras completas,* vol. IX, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003), 119.

[50] Sigmund Freud, "El esclarecimiento sexual del niño. *Op. cit.,* 119.

Creonte vuelve con la contestación: la peste no cesará en tanto no se haya vengado la muerte de Layo. En este punto, Edipo manda a traer al vidente -invidente- Tiresias que por su condición sabe de antemano todo el drama alrededor de Edipo, pero todo se vuelve confuso y Edipo discrepa con Creonte creyendo que él le disputa el poder. En un intento de calmarlos, Yocasta menciona el incidente en el cual murió Layo y aquí Edipo percibe que él pudo ser el culpable de la muerte del rey; más aún, cuando llega el criado de Layo, que en su momento abandonó a Edipo de niño en el bosque, la duda queda resuelta[51].

El drama se va completando con la llegada de un emisario de Corinto que anuncia la muerte de Pólibo pero este, al ver al criado de Layo, empieza a relatar lo sucedido con aquel niño que estaba condenado a muerte tiempo atrás y que tuvo una segunda oportunidad bajo el abrigo de Corinto a saber, Edipo. Todo queda revelado. Yocasta, en un ataque de desesperación, se dirige a su alcoba y se suicida en tanto que nuestro protagonista se perfora los ojos con el prendedor de su madre-amante y se condena a sí mismo al exilio.

Remitiéndonos al análisis histórico, encontramos la interpretación que hace Jean-Pierre Vernant del mito en su conjunto, tomando como base la interpretación que hizo en su momento Leví-Strauss. Empieza señalando que *Labdácida* quiere decir: desequilibrio en los andares. La cojera se puede interpretar como una forma simbólica que expresa, metafóricamente, todos los tipos de conducta desequilibrada. No en vano el enigma de la esfinge es un problema sobre los andares[52]. Pero cabe aclarar que dicho andar, como metáfora del errar humano, es sinónimo de firmeza en el alma; el andar errático diferencia al ser excepcional de aquel que es normal y pobre de espíritu. El problema del desequilibrio llega a tal punto que ni siquiera hay una recta descendencia, pues Layo no le cede el puesto a su hijo sino que este se lo usurpa a su padre mediante el parricidio y el incesto.

La mención del incesto remite al hecho de que si este sucede no hay recta descendencia, generando una suerte de endogamia donde no hay un padre sino que el padre es, trastocando

[51] En la película de Pasolini, el misterio se resuelve cuando el criado de Layo, encargado de matar al recién nacido, identifica a uno de los emisarios del rey Pólibo, un pastor de Corinto que recogió al niño y se lo entregó al rey de esta ciudad.

[52] Jean-Pierre Vernant, *Mito y tragedia en la Grecia antigua.* Vol. II (Buenos Aires: Paidós, 2002), 48.

las generaciones, colectivo, es el padre a la vez hijo. Y así como tomó a su madre y la desposó también toma la ciudad como su propiedad, la vuelve para sí, para su satisfacción personal.

Para Vernant la interpretación que hace Sófocles del mito de Edipo tiene la intencionalidad de denunciar la desmesura y la falta de ley en el tirano. La figura del tirano, como alguien privilegiado y a la vez maldito, sirve de prototipo para ejemplificar la desmesura y la imposibilidad de generar lazo social en la ciudad por culpa de su poco autocontrol, ocasionando que de rienda suelta a sus impulsos sin respetar ningún tipo de prohibición. Al no saber si es un dios o una bestia se genera la ambivalencia sobre todo con la figura mítica del cojo y su andar errático; ahora bien, el tirano no es más que un mal padre que se relaciona con su plebe saltándose las mínimas leyes que permite la relación social[53] -la prohibición del incesto y el asesinato-.

Si le damos otra vuelta al problema, Jean Bollack sitúa historia de los Labdácidas y la maldición que recae sobre toda su estirpe, señalando que esta maldición trasciende el acontecimiento y se convierte en ley, en construcción vacía, en puro significante que tendría que llenarse de sentido. La falta antigua, la maldición en tanto significante puro, es lo que transmite Edipo a su prole. Su don es no-ser, "descubre la nada y la lega como tesoro"[54] por ello Antígona, su hija, muere por nada.

Charles Melman asegura que lo que transmite el padre, su don, es el Uno pero en tanto castrado, signado por la ley de lo fálico. Lo que se transmite a la postre es la castración, el deseo falicizado, deseo recubierto por la ley del lenguaje: "La única herencia válida que puede hacer un padre a su hijo es haber pagado su propia deuda"[55]. Cuando el hijo toma el falo paterno como lo impagado del padre, muere como el padre, muere por nada[56].

---

[53] Jean-Pierre Vernant, *Mito y tragedia en la Grecia antigua. Op. cit.,* 68.
[54] Jean Bollack, *La muerte de Antígona. La tragedia de Creonte.* (Madrid: Arena libros, 2004), 128.
[55] Charles Melman, Problemas planteados al psicoanálisis. (Buenos Aires: Paidós Editorial, 2011) ,147.
[56] En este punto es importante remitirnos al complejo de castración y la instauración del deseo. El Edipo como castración permite organizar el psiquismo del sujeto hablante en la medida que estructura el deseo, a la par que inscribe la diferencia generacional y sexual. El Edipo, como complejo, permite registrar como herencia de una generación a la otra la falta de la madre, pues esta se encuentra prohibida. Dicha prohibición es el *deseo* que se plasma como pura hiancia, pues no es satisfacción ni demanda de amor generando un vacío que a la postre conlleva a la maduración de la ternura. Entonces el *falo* se convierte en el significante privilegiado del deseo en tanto producto de la relación del sujeto con el Otro.
Lacan nos recuerda que: El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del Logos se une al advenimiento del deseo. El punto es saber si el padre, como sujeto de deseo, le transmite un deseo al hijo que

La lectura de Bollack y Vernant nos indican que en la tragedia de Edipo y en los Labdácidas hay un problema de trasmisión de la ley, que se refleja en la imposibilidad de inserción a la red de relaciones sociales. No hay un don real de generación en generación por lo cual no hay norma; un Edipo sin deseo víctima del destino. Cabe mencionar que la maldición que hereda Edipo proviene de su padre a raíz del abuso que él cometió, siendo preceptor, contra Crisipo, hijo del rey Pélope.

Continuando el análisis, encontramos que nuestro protagonista es culpable de dos crímenes de gran resonancia: el parricidio y el incesto. Rene Girard señala que el mito de Edipo es el triunfo de una parte sobre otra o mejor, Edipo perturba el orden cultural en tanto asesino de la diferencia: "pues es lo mismo ser regicida en la polis que parricida en la familia"[57].

Por medio de un hecho violento se da la extrema destitución de la diferencia. El enigma de la esfinge, enigma sobre la divergencia, queda borrado por Edipo que es a la vez, hijo, padre, esposo, hermano y abuelo. Al atentar contra la diferencia generacional, necesarias para el orden social y las estructuras fundamentales de la familia[58], se gesta la tragedia pero ¿qué tragedia? Es claro que en este mito, y en muchos otros, el hijo mata al padre[59] pero ¿matar al padre para acostarse con la madre? Si el desear a la madre al punto de querer acostarse con ella conlleva la eliminación del obstáculo más visible, el padre mismo[60], cabe preguntarse sobre el deseo incestuoso a nivel inconsciente y las implicaciones que ello conlleva, ¿podríamos hablar de lo trágico, a nivel inconsciente, como una impostura de lo dionisiaco sobre lo apolíneo?

El Edipo se alza como complejo pues nos indica la culpabilidad del sujeto por desear a la madre[61]; el sujeto es culpable pero su ignorancia -de lo inconsciente- concuerda con la

---

se apoya en la falta (objeto primordial= Madre, prohibida por el Edipo), si no es así, lo que hereda un padre a su hijo es nada. Jacques Lacan. *La significación del falo*. En: *Escritos II.* (CDMX: Siglo XXI Editores, 2009), Sylvia de Castro Korgi. *Freud: de la experiencia religiosa al complejo de Edipo.* En: De Castro Korgi, Sylvia. *El descubrimiento freudiano.* (Bogotá: Centro editorial Universidad Nacional F.C.H., 2011).

[57]Rene Girard, *La violencia y lo sagrado.* (Barcelona: Anagrama*,* 1983) ,82.

[58]Élisabeth Roudinesco, *La familia en desorden.* (Barcelona: Anagrama, 2004) ,59.

[59] Es claro que el surgimiento de algo nuevo implica la muerte de lo anterior. Para que un sujeto surja como tal, debe matar simbólicamente al padre.

[60]Élisabeth Roudinesco, *La familia en desorden*. *Op. cit.,* 68.

[61]Roudinesco nos indica que para el siglo XIX existió un malestar estructural, que a Freud le parecía correlativo de la degradación de la función monárquica del padre. El neurótico de fin de siglo, que asiste a la caída del padre y la decadencia de la familia, es culpable de su deseo y responsable de sus fantasmas (68).

ignorancia del Edipo mítico que no supo que mató a su padre y se acostó con su madre; así, tragedia estructural e inmutable. En este punto cabe aclarar que no estamos hablando del inconsciente del sujeto Edipo, ni mucho menos haciendo análisis de un personaje mítico. Lo que nos interesa de este recorrido es situar elementos de análisis desde diversos campos del conocimiento. Para evitar equívocos, recordemos las palabras de Jean Staravinski en su prólogo al libro de Ernest Jones, *Hamlet y Edipo*: "Edipo […] es nuestro inconsciente, uno de los papeles capitales que nuestro deseo ha revestido". Edipo como un arquetipo, como una instancia psíquica, como complejo, en fin, Edipo como la castración misma. "El hecho de que Edipo no sepa en absoluto que ha matado a su padre, ni tampoco que haga gozar a su madre, o que él goza de ella, no cambia nada, puesto que precisamente es un bello ejemplo del inconsciente"[62].

Edipo se alza como un sabio, un guía que lleva a su pueblo en brazos y lo consuela como lo haría un padre con sus hijos; pero tanto afecto no puede esconder el pecado y la obscenidad de este padre todo amor[63].

Es curioso, como lo hace notar Lacan, que el asesinato del padre no aparezca en ningún drama como acto deliberado, cosa que si manifiesta Freud en *Tótem y tabú*[64] Pero ¿lo que no aparece consignado explícitamente en la tradición cultural "literaria" puede tener algún grado de asidero histórico? Aquí vamos a desprender la línea de trabajo que hace el psicoanalista Gerard Pommier sobre el nacimiento de la escritura en Egipto y su relación con el monoteísmo[65].

---

[62] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 2008) ,120.

[63] La ya mencionada película de Pasolini da cuenta de los rasgos más humanos, y por tanto obscenos, de nuestro héroe cultural. Se evidencia como al convertirse en rey, Edipo posee todo y no cede nada, no pierde nada pues su *ethos* gira sobre la acumulación propia de la época capitalista (no en vano el Edipo de Pasolini nace durante la consolidación del fascismo italiano previo a la segunda guerra mundial).

[64] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante* (Buenos Aires: Paidós, 2009), 162

[65] Gerard Pommier, *Nacimiento y renacimiento de la escritura.* En: *En qué sentido el psicoanálisis es revolucuionario. Conferencias de Gerard pommier en Bogotá* (Bogotá: Ediciones Adbadón, 1997)

1.6.1. ¿Un Edipo histórico?

Para el psicoanalista Gerard Pommier, Edipo remite a la figura histórica del faraón Amenofis IV, que se cambió el nombre a Ecnatón suprimiendo así el nombre de su padre. Al suprimir uno de los significantes que heredó de su padre, Ecnatón consolidó una reforma teológica en el antiguo Egipto que consistió en borrar el nombre de Amón como Dios y borrar el nombre de los demás dioses de la escritura egipcia. Es entonces que se llega a la invención de un monoteísmo que tiene como referencia al disco solar a la par que se elimina, con la supresión de los dioses egipcios de la escritura, el componente ideográfico de la escritura egipcia.

Todas las escrituras del mundo empezaron siendo ideográficas y con el paso de los siglos se fueron transformando en fonográficas es decir, que la escritura se ha desarrollado siguiendo el camino del dibujo a la escritura formal que tenemos hoy día: "[…] y lo que se puede mostrar históricamente es que por la invención de la escritura, el momento en que la escritura egipcia se deshizo completamente de su valor de imagen, corresponde a la invención del monoteísmo"[66].

El nacimiento de la escritura, donde se hace corresponder cierto signo con cierto sonido, es un acontecimiento religioso. Al dejar solo las 22 consonantes en el alfabeto egipcio, este se convierte en la base de los alfabetos fenicio, arameo y hebreo.

Otro hecho es que la historia de Ecnatón se ajusta en muchos puntos con el relato de Edipo: él mato a su padre y se casó con su madre, la esfinge que atemorizó Tebas no existió como animal mítico en Grecia pero si en Egipto, la ciudad de Tebas existe tanto en Grecia como en Egipto y el fundador de Tebas, Cadmo, es también el supuesto fundador de la escritura griega. Si podemos ubicar históricamente a Edipo, este relato tiene todo su valor en el componente analítico del mismo.

El paso que dio la humanidad del dibujo al signo es el mismo paso que dan los niños saldándose en el complejo de Edipo. Los primeros dibujos de los niños tienen un valor antropomórfico pues lo que se intenta representar es su propio ser y su propio cuerpo. El problema que intenta plasmar el niño es un problema existencial, pero ¿qué es aquello que no se puede representar con dibujos? El nombre propio es aquello que no se puede representar

[66] *Ibíd.,* 149.

sino escribiéndolo. Esto tiene que ver con el complejo de Edipo y la ambigüedad del lazo con el padre, lazo de amor y de odio.

El asesinato del padre, y la marca que esto produce en el sujeto y su deseo, se da por medio de la escritura en tanto simbolización del fantasma de asesinato. La representación por medio de letras implica la represión de la representación que hicieron sus padres de él. Al ser objeto de deseo de los padres, el cuerpo se representa como puro cuerpo pulsional por ello la primera represión tiene que ver con el borrar el dibujo reprimiendo su valor de dibujo, dándole un valor de tipo fonético. Este proceso es la escritura del inconsciente. El Edipo como formalización de una escritura que representa su propio nombre tiene mucha relación con la idea de lo sacro en el monoteísmo, que a su vez tiene que ver con la prohibición de la representación y pronunciación del nombre de Dios. Dichas prohibiciones se relacionan con la idea obsesiva del asesinato del padre.

La escritura, como simbolización, se convierte en la marca de un sujeto que desea y por ello es sintomática: "Sacralidad quiere decir que el deseo inconsciente está en juego cada vez que escribimos"[67]. Esto como síntoma tiene relación con lo sagrado en el origen de las primeras escrituras que sirvieron como intercambio entre hombres y dioses. La rigidez sacra en la manera de escribir, que casi no ha cambiado durante 3000 años, se relaciona con este acto de asesinato primordial que cae bajo la represión primordial.

El acto de Ecnatón de suprimir a su padre tiene el valor de la representación que acarrean muchas religiones es decir, que todas las religiones pueden considerarse como teorías sexuales infantiles particulares[68]. Parece que no tienen otro papel que el de formalizar las contradicciones que conciernen al padre y lo que es.

Queda para los anaqueles de la historia la existencia corporal o no de este héroe de la cultura y su monoteísmo solar. Al igual que el padre primordial de la horda primitiva su valor reside en ser cero, nomásdeuno, o *al menos uno* necesario para toda cronología[69].

---

[67] *Ibíd.,* 153.
[68] *Ibíd.,* 150.
[69] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante* (Buenos Aires: Paidós, 2009), 164. Este padre original, más que mítico, se convierte en el superyó que es llamado al goce puro. Dicho llamado a la no-castración es, básica y puramente, *¡Goza!*

1.6.2. El Edipo en otras culturas: el canto de las hadas, fabula del folclore rumano

Jean-Pierre Vernant, después de establecer la relación entre cojera, parricidio e incesto, hace otro aporte que considera pertinente en relación con el mito clásico de Edipo. Aunque parezca un exabrupto, aporta un cuento rumano a la indagación conocido como *El canto de las hadas*, ubicando cierto paralelismo con Edipo, tanto en la situación global como en los actores y las circunstancias que rodean los acontecimientos. A simple vista lo único que cambia es el escenario:

> Ya no nos encontramos en Tebas o en Corinto, sino en una aldea campestre tan pequeña que desaparece, anónima en el verdor. Linaje principesco y palacio real son sustituidos por la choza de un campesino propietario de viñedos. En vez de Apolo y el oráculo de Delfos intervienen tres hadas, quienes, después de las comadronas, velan el nacimiento del niño. Las hadas aparecen al tercer día en el sueño de la madre para predecir el destino del recién nacido: sin saberlo, sin quererlo, este hijo matará a su padre, se acostará con su madre y <<tronará>> en la casa gobernando como dueño y señor[70].

El relato, en su versión resumida, se desarrolla de la siguiente manera: En los confines de Taligrad vivía una joven que se disponía a dar a luz pero tuvo un sueño en el cual las hadas le advertían sobre el destino incestuoso que tiene deparada la criatura: "Cuando este niño crezca, / A su madre tomará /Para que sea su esposa/ Y en la casa tronara"[71].

Al día siguiente la mujer le cuenta al esposo el sueño y él, en un arranque de ira, empuña un fusil, pero la mujer lo detiene y acuerda con el hombre que lo mejor es meter al niño en un tonel y arrojarlo al rio Danubio. El tonel estuvo a la deriva por tres días hasta que unos marineros lo recogieron de las aguas y se encontraron con la sorpresa de la existencia de un niño al interior de él, entonces lo alimentan y lo crían hasta que cumple los siete años y, en este punto, deciden contarle la verdad al muchacho pidiéndole de paso que busque nuevos rumbos. El joven errante llega a una aldea donde encuentra, de casualidad, a su padre pero

[70] Jean-Pierre Vernant, *Mito y tragedia en la Grecia antigua.* Vol. II. *Op. cit.,* 71.
[71] *Ibíd.,* 73.

ninguno se percata de quien es quien y, al contarle la historia de su trasegar, el hombre decide contratarlo para cuidar un viñedo de su propiedad.

El muchacho empieza a trabajar en el viñedo del benefactor sin saber que él es su padre. Bajo las indicaciones de que aquel que aparezca en el viñedo antes del amanecer es un ladrón, el hombre le da un fusil al muchacho y lo autoriza a disparar. Todos los días el hombre le traía la cena al joven, pero un día el hombre no llevó la cena a tiempo y ante el retraso no llevó linterna acercándose al viñedo donde el joven, recordando la consigna de su empleador, disparó. El hombre quedo muerto y su mujer, al ser informada del suceso, organizó una pompa fúnebre exculpando al joven por el suceso.

Ahora bien: "Transcurridas dos semanas/ La mujer dijo: / Muchacho, / Hasta hoy has sido mi gañan, / ¡Más ahora serás mi marido!"[72]. El muchacho se puso muy feliz pues no tenía a nadie en el mundo, y al llegar la noche la mujer le propuso que se relataran el pasado; es aquí donde el muchacho le cuenta su historia de cómo unos marineros lo rescataron de un tonel abandonado en el Danubio:

> Más al oírlo la madre/ Le hablo de esta manera: / ¡Oh!, ¡pobre de mí, qué pecado!/ ¡Con tu madre te has casado!/ ***Tus piernas se torcieron / Porque en vez de ponerte pañales/ Tu madre te puso en un tonel[73].***

El muchacho resuelve el asunto diciendo que es una bendición su reencuentro y que, afortunadamente, no alcanzaron a pecar. Él cuida a su madre y administra la riqueza del padre.

Este relato, como el de la horda primordial de Freud, la tragedia de Sófocles o el mito Tatuyo, hacen parte del acervo meta-histórico que se vuelve transgeneracional en tanto saber inconsciente: son mitos que revelan ante todo características de la estructura, sus lugares y relaciones, aunque también dan cuenta de las diferencias que se gestan en su interior.

Podría decirse que el mito, incluyendo los mitos freudianos, se deben leer usando un trasfondo lógico. Si bien el mito nos permite aproximarnos a la estructura del sujeto, es pertinente ver cómo el relato tiene su propia estructura, similar a la del lenguaje. La similitud

---

[72] *Ibíd.,* 76.
[73] Las cursivas son mías.

de las estructuras subjetivas, míticas y del lenguaje, supone tanto lo histórico como lo a-histórico: respecto a lo primero surge el relato y su transversalidad en el pasado, presente y futuro, incluyendo un tiempo primordial; en relación con lo segundo, la relación se ve en el lenguaje y su estructura.

Parece que no hay un mito sobre el origen sino mitos sobre el origen pero del padre. En la génesis de cada sujeto hay un padre que necesariamente no es el padre genitor sino un padre que cumple una función lógica dentro de la estructura, y es la función de la prohibición y la ley derivada de su caída o de su muerte. También otros mitos señalados exponen la tragedia del deseo con su drama primordial. Son mitos que hablan de la estructura que organiza lo social y por lo tanto al sujeto.

Así, la exposición de este capítulo sobre el padre mítico, el padre que funda en tanto primigenio y muerto, se concatena con la otra figura del padre, aquella que legisla y prohíbe, cumpliendo una función dentro de la estructura del sujeto. Y es que la configuración del capítulo I tenía como fundamento hacer una aproximación a los fundamentos de la cultura desde aquello afectivo y representacional. Los fenómenos de la cultura, como la religión, nos pueden permitir comprender cómo se desliza la figura del padre hacia un desamparo producto de las figuras fratricidas que se instalan en el origen.

Es entonces que el núcleo de verdad, ubicado en la figura inicial del padre, constituye un núcleo de verdad histórica que se transmite como una herencia arcaica a la humanidad. La fundación de las sociedades, y las comunidades que las componen, las religiones y los arreglos sociales son el reverso, o un correlato si se quiere, de las neurosis, los delirios y la realidad psíquica de los sujetos. La conjetura histórica y la realidad psíquica se complementan para pensar la organización de la cultura desde una perdida primordial y fundante. En la habitación cultural, y sus creaciones, se pueden leer fenómenos y elaboraciones del inconsciente de cada sujeto.

Por lo demás, es necesario reconocer que si bien el Edipo hace parte de la estructura no se puede caer en el error de la universalización de las formas, por ejemplo el Edipo y la novela que lo organiza. Lo universal aquí es la estructura que introduce la prohibición del goce pleno, del goce incestuoso. Es pertinente no perder el horizonte y separar la función del padre de la forma de familia sobre la que Freud introdujo el complejo de Edipo, familia nuclear,

para poder entrever lo universal de la prohibición[74] de lo particular de los modos de organización familiar, más cuando en la época contemporánea estas formas familiares se han diversificado como nunca antes. Cada modalidad de familia y su historia incide en la transmisión de la prohibición en la organización subjetiva del hijo que la familia acoge.

La pregunta es entonces cómo situar la función paterna en formas familiares distintas de la familia nuclear como son las familias homoparentales y monoparentales, y a pesar de partir de la premisa de la universalidad de la función paterna, como un hecho de estructura, se busca analizar si la función se sostiene en estos modos específicos de familia.

Pero antes de pasar a analizar lo que ocurre en estas organizaciones familias, se presenta en el siguiente capítulo cómo concibe el psicoanálisis la función paterna, complementaria y reguladora de la función materna. Para ello se hace un recorrido por la organización edípica como culmen de la organización sexual, vinculada de manera estructural a estas funciones.

[74] Como lo muestra Chesterton, el componente principal de los cuentos de hadas, como Barba azul o El canto de las hadas, es el mandato como raíz mística de la prohibición. No cruzar el bosque, no comer de dicho fruto, no mirar a los ojos…etc., son el eje "moralizante" de muchas historias y cuentos de niños. G.K. Chesterton*, Los cuentos de Hadas* (Manizales: Editorial Universidad de Caldas. 2012. Compiladores: Norma Idárraga Hernández y John Alexánder Isaza), 267-274.

Capítulo 2.

Edipo y el padre en Freud y Lacan

2.1. A manera de introducción

> Lo que define al filósofo es el valor de no guardarse ninguna pregunta en el corazón. Debe parecerse al Edipo de Sófocles, quien indagó sin cesar para descubrir su terrible destino, aunque intuía que las respuestas que obtuviera tenían que precipitarlo a lo más horrible.
>
> *Arthur Schopenhauer*

Aquello que revela el inconsciente tiene que ver con las vivencias fundamentales infantiles, una de ellas es el complejo[75] de Edipo, hecho de historia y de estructura, que en su anudamiento con la castración se constituye en un proceso organizador de las estructuras subjetivas, a partir del deseo de la madre y la ley del padre, es decir con las funciones materna y paterna. El complejo de Edipo apuntala sus bases en el asesinato del padre buscando tener acceso al goce de la madre.

Y es que el asesinato del padre, tema que se aprecia en Freud y de modo nítido en "*Tótem y tabú*", el cual da lugar al establecimiento de la institución humana, también hace parte de la realidad psíquica de cada sujeto[76]. Si en Sófocles el asesinato del padre permite el acceso a la madre, en la confección mítica que hace Freud del proto-padre, o padre primordial, apreciamos que este asesinato por el colectivo de hermanos instituye el límite a las mujeres, o mejor, cercena el goce a cada uno de los hermanos. Es, entonces, el padre muerto aquel que da forma a la prohibición en tanto guardián de la interdicción o límite del goce pleno y del acceso a la madre.

---

[75] Roland Chemana define complejo de la siguiente forma: "Conjunto de representaciones parcial o totalmente inconscientes, provistas de un poder afectivo considerable, que organizan la personalidad de cada uno y orientan sus acciones" Roland Chemana, *Diccionario de Psicoanálisis* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996), 55.

[76] "El mito del rey Edipo, que mata a su padre y toma por esposa a su madre, es una revelación, muy poco modificada todavía, del deseo infantil, al que se le contrapone luego el rechazo de la barrera del incesto" En: Sigmund Freud, "Cinco conferencias sobre Psicoanálisis (1910)", en *Obras completas,* vol. XI, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003) ,43.

La barrera al incesto y el drama que ello ocasiona en la relación del sujeto con los miembros de su familia, da forma y estructura un guion que define la posición del sujeto en el mundo y orienta las interacciones con su entorno, tanto familiar como social.

Para entrar a la indagación lacaniana del lugar del padre en el Edipo[77] y analizar todo lo que ello implica, es importante situar el conjunto de elementos que desde Freud nos permiten hacer una lectura del complejo, su función y el estatuto del padre dentro de este. Para entender el planteamiento freudiano al respecto es conveniente explicar los orígenes de la sexualidad infantil y su organización para hablar luego del complejo de castración y el Edipo.

2.2. La sexualidad infantil como antesala al Edipo

En sus *Tres ensayos de teoría sexual* de 1905, Freud hace una aproximación a la sexualidad infantil, su génesis y sus componentes. Tenemos, por ejemplo, que el chupeteo hace parte del autoerotismo y se vincula en su origen a la necesidad nutricia; más aún, podemos señalar que el chupeteo, como actividad placentera de la pulsión oral (constituida en su meta) nace apoyándose en una de las funciones corporales de la vida, en este caso la nutrición, cuando el semejante genera una respuesta ante la expresión de la necesidad, respuesta transformada en demanda de satisfacción. En esta fase en la que prevalece el autoerotismo, también hay objeto, aunque aún no hay elección de este y su meta sexual se encuentra bajo el imperio de una zona erógena (la zona bucal), es decir hay objeto pulsional, el seno. Es entonces que podemos situar una separación de la necesidad nutricia con la necesidad de repetir la satisfacción encontrada en el chupeteo, considerándosele como satisfacción sexual.

Así, el chupeteo y el autoerotismo vinculado a aquel, persiguen repetir una satisfacción previa que dejó su huella en lo profundo del psiquismo del sujeto. Lo vivenciado míticamente por el sujeto en ciernes se convierte en el motor que lleva a una búsqueda incesante de dichas vivencias estructurantes, de las cuales queda una huella mnémica que genera tensiones, placer y displacer, con la búsqueda de repetición, de percibir de modo idéntico aquello

[77] Dylan Evans planteó la relación que existe, en la primera parte de la obra de Lacan, de los complejos con las Imagos. La Imago remite a un estereotipo imaginario relacionado con una persona, el complejo pone sobre la mesa todas las interacciones de imagos y las consecuencias que estas tienen sobre el sujeto, permitiendo la internalización de las primeras estructuras sociales. En: Dylan Evans*, Diccionario introductorio de Psicoanálisis*, (Buenos Aires: Paidós, 1997), 57

placentero. Entonces las primeras satisfacciones sexuales: "se experimentan apuntaladas en las funciones corporales necesarias para la conservación de la vida"[78].

Entonces, los comienzos de la sexualidad infantil los encontramos en el calco de una vivencia que produjo algún grado de satisfacción. Si nos remitimos a la primera fuente de la sexualidad infantil podemos decir que dicha vivencia provino de la madre, de sus cuidados y atenciones. No debería generar escándalo decir que el niño se excita por los cuidados de la madre[79]. La relación del niño con su madre llevó a psicoanalistas como Sándor Ferenczi a postular que la organización sexual generaba un estado de satisfacción alucinatoria que servía de sustituto real a la sensación de completitud con la madre en el útero.

La sexualidad infantil es fundamentalmente autoerótica, en sus inicios. Es importante aclarar que el infante vive una primera pérdida de objeto que es aquel que da fundamento a las vivencias de satisfacción y sobre el cual se alucina su reencuentro. Dicho objeto es el que sostiene el deseo en tanto que falta, y sirve de sostén de los primeros objetos parciales de la pulsión u objetos pre-genitales: seno y heces[80]. Este objeto es, a la vez el fundamento de las diferentes series de objetos que organizan la subjetividad.

---

[78] Sigmund Freud, "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (contribuciones a la psicología del amor II)" (1910), en *Obras completas,* vol. XI, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003), 174.

[79] Sigmund Freud, "Proyecto de una psicología para neurólogos" (1887), en, *Obras completas,* Vol. I (Buenos aires: Amorrortu, 1991), 364. El proceso es más o menos el siguiente: El llanto, por ejemplo, como alteración exterior, moviliza a la madre que advierte sobre el estado del niño desvalido ocasionando una función de comunicación. Es así como la vivencia de satisfacción se "materializa" a raíz del auxilio de un individuo que opera una acción específica en el mundo exterior para calmar la necesidad del individuo desvalido. La génesis de la huella mnésica la podemos ubicar en la condición de desamparo inicial en la que se encuentra el ser humano al inicio de su vida. Dicho desamparo hace que el sujeto, en ciernes, necesite de un apoyo externo; pero esto ocasiona que el llamado al Otro, a causa del desamparo inicial, genere la rememoración alucinatoria; más aún, nos encontramos que dicho proceso conlleva una desadaptación primordial, porque se está ante una nueva dimensión de placer, olvidando el camino de la satisfacción de la necesidad. Podríamos compilar lo anterior diciendo que el organismo humano está desadaptado desde el inicio, siendo este un principio de la realidad psíquica expuesto por la teoría freudiana.

[80]La pulsión consta de cuatro partes que son, el esfuerzo (*Drang*), la meta (*Zie*l), el objeto (*Objekt)* y la fuente (*Quelle*). El Esfuerzo es aquella exigencia de trabajo que la pulsión representa, a saber, un fragmento de actividad. La meta es entendida como la satisfacción, donde puede haber múltiples metas o una desviación de la misma. El objeto es definido como el medio por el cual puede alcanzar la meta, pues posibilita la satisfacción; y por último, se sitúa la fuente como el proceso somático interior a un órgano o a una parte del cuerpo, cuyo estimulo es representado en la vida anímica por la pulsión.
La satisfacción como meta siempre va a ser algo paradójico, pues esta se va a encontrar con lo imposible de lo real, o como dijo Freud: "Lo real como obstáculo al principio del placer". Lo real o lo imposible es ese tropiezo que no permite acomodarse, o mejor lo que remite es a lo imposible de la desexualización, pero

Tenemos, por ejemplo, que en la fase oral el seno se ve involucrado en el circuito del deseo en la medida en que el sujeto es privado de él; pero, a su vez, el infante lo experimenta como si lo estuvieran privando de algo que es constitutivo de su ser: "No se trata del pecho que amamanta o que responde a la necesidad sino de aquel del cual el sujeto es mutilado como órgano propio"[81]. El sujeto en esta fase alucina con el pecho, pero no como algo externo sino propio, una parte de su cuerpo que, en algún momento, le fue arrancado.

En esta primera fase de la organización sexual, el niño toma como objeto sexual a su propio cuerpo libidinizando las pulsiones, pero con la renuncia de los primeros objetos, y el surgimiento del yo a raíz del reconocimiento del semejante como totalidad exterior a él, el pequeño dirige su libido a ese objeto externo y total que vendría a ser la madre. Así, podemos decir que, al principio, la libido infantil carece de objeto externo (autoerótica) pero luego toma al yo como referencia (narcisista) para terminar proyectándose a un objeto exterior[82].

Con el hallazgo de objeto, y el primado de las zonas genitales (el falo), los objetos a los que se dirige el niño ya no son solamente los pulsionales, sino que entran en juego los objetos de amor. Lo más inmediato para el niño sería: "[…] recoger como objetos sexuales justamente a las personas a quienes ama desde su infancia"[83]. Los padres con sus cuidados, y en especial la madre, se convierten en arquetipos de amor de objeto. Freud lo expresa de la siguiente forma:

> Es inevitable y enteramente normal que el niño convierta a sus progenitores en objetos de su primera elección amorosa. Pero su libido no debe permanecer fijada a esos objetos primeros, sino tomarlos luego como unos meros arquetipos y deslizarse hacia personas ajenas en la época de la elección definitiva de objeto. El desasimiento del

---

también en el principio de placer esta lo imposible, y aquí se introduce el objeto (*Objekt*), pues cuando se da con dicho objeto, el sujeto se da cuenta que este, y ningún otro lo puede satisfacer (ningún objeto puede reemplazar el objeto primordial, el pecho de la madre). En: Freud Sigmund, "Pulsiones y destinos de pulsión" (1915). En Obras completas, Vol. XIV (Buenos aires: Amorrortu, 2006), 116-118.

[81] Moustapha Safouan, *El lenguaje corriente y la diferencia sexual*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2011), 25.

[82] Con el surgimiento del yo, y simultáneamente el objeto exterior total, se constituye un nuevo objeto libidinal: el yo, surgiendo el narcisismo y con este el amor que, al ser sostenido por la madre, ella se constituye en el objeto de amor externo.

[83] Sigmund Freud, "Tres ensayos de teoría sexual" (1905)", en *Obras completas,* vol. VII. *Op. cit.*, 205.

> niño respecto de sus padres se convierte así en una tarea insoslayable si no es que no ha de peligrar la aptitud social del joven[84].

Pero es igualmente cierto que la elección de objeto de amor no siempre tiene como modelo a la madre, como en el caso de los homosexuales que hacen dicha elección, o al padre, sino que puede basarse en la imagen del propio yo, es decir en la persona misma (objeto narcisista). De lo anterior se desprende que el ser humano tiene dos vías de elección amorosa, a partir de los objetos originarios: con el modelo de la madre o el padre, y con el modelo de él mismo.

Con este recorrido por la sexualidad infantil, su génesis y organización primera desde Freud, podemos avanzar a otro aspecto de esta: la organización edípica, sus causas y desenlaces. Al hablar del complejo de Edipo, también se está hablando de la castración como una experiencia inconsciente que vive el infante, y que le permite situarse como un sujeto en pleno derecho. Esta experiencia permite, también, situar el límite, la prohibición y el desmoronamiento de la omnipotencia fálica y su proyección de lo potente e ilimitado.

2.3. La castración y el complejo de Edipo en Freud

Para 1923 Freud expone con más claridad sus elaboraciones sobre la organización sexual y el papel que juega el pene, y el falo como la fantasmagoría de este último. Así mismo, logra situar, en primera instancia, la pulsión de investigación que lleva al menor a preguntar sobre la sexualidad humana. En los *Tres ensayos* Freud postuló cierto apoderamiento de energía pulsional en función de la investigación de los problemas sexuales. Preguntas como ¿de dónde vienen los niños? ¿Qué es un matrimonio? son bastantes comunes en esta etapa del desarrollo. Lo clave aquí es que el infante supone que todos, en cierto grado, tienen pene. Cuando la indagación del pequeño investigador va avanzando se encuentra con que no todos tienen pene.

El encuentro con la diferencia sexual lleva a niños y niñas a conjeturar la pérdida del mismo por alguna mala disposición o mala conducta. Por lo demás, en este punto, se introduce el complejo de castración con el temor a la pérdida de pene en los varoncitos, y la envidia de

[84] Sigmund Freud, "Cinco conferencias sobre Psicoanálisis (1910)", en *Obras completas,* vol. XI. *Op. cit.*, 44.

pene en las niñas. En el niño este encuentro genera el temor de una posible pérdida de su órgano y en la niña la envidia por el órgano que no tiene y que culmina en el deseo de ser un varón[85]. Ello hace que el pene tome entonces el estatuto de falo, al situársele fantasmáticamente como el objeto que completa; es aquí donde separamos falo de pene pues no tienen el mismo estatuto. El elemento organizador de la sexualidad no es el pene en su naturaleza sino la representación que recae sobre el mismo. Sobre este elemento organizador, falo, ya sea en su presencia o ausencia, recae la organización del complejo de castración por toda la fantasmagoría que interviene, por las sensaciones y placer que genera en el cuerpo, y por los ordenamientos y prohibiciones que suscita: "El reconocimiento del falo por parte del menor, que hasta en lo inanimado puede estar, como en el caso Hans, lo lleva a conjeturar la falta de pene como castración y desde ahora él se las verá, pero con la castración de su propia persona"[86].

El pene es revestido libidinalmente gracias a los tocamientos que son autoeróticos y dan un realce por medio de los sentidos, tanto visual como táctil y de aquí su alternancia (presencia en los hombres y ausencia en las mujeres). Y es que a esta fantasmagoría recae todo el peso de la angustia de castración, por la posibilidad de que dicho apéndice investido sea mutilado.

El estatuto simbólico del falo tiene que ver justamente con dichos ordenamientos y, a la vez, con la posibilidad de garantizar su intercambiabilidad por otros objetos equivalentes, manteniendo así la circularidad del deseo sexual en tanto insatisfecho. También, a través de su prohibición, se logra mantener a raya la promesa del goce incestuoso y el mito de lo absoluto[87], pues la castración, o pérdida de ese falo fantasmático, se alza inicialmente como puro daño narcisista que tiene su génesis en pérdidas anteriores como el retiro del pecho materno después de mamar, la separación de la madre y la deposición de las heces. Pero es cuando se enlaza a los genitales que podemos hablar propiamente de un complejo de castración[88]. El denegar la falta de pene en la madre, y el posterior menosprecio a las mujeres

---

[85] Sigmund Freud, "Tres ensayos de teoría sexual" (1905)", en Obras completas, vol. VII. *Op. cit*., 178

[86] Sigmund Freud, "La organización genital infantil (una interpolación en la teoría de la sexualidad)", vol. XIX. *Op. cit* , (Buenos Aires: Amorrortu, 1990), 147.

[87] Juan David Nasio, *Enseñanza de siete conceptos cruciales del psicoanálisis*, (Buenos Aires: Gedisa, 1990), 46-48.

[88] El niño generaliza la existencia de pene, pero no la inexistencia en las mujeres. Cree que algunas mujeres por mala disposición o por su conducta, perdieron el falo, pero las personas respetables como su madre lo siguen conservando.

por su ausencia, presupone una disposición a la homosexualidad. Cuando el niño aborda el problema de la génesis de los niños, también la madre perderá el falo supuesto en ella.

Para resumir lo anterior podemos situar varios momentos: 1. Todo el mundo tiene pene (falo), que es la creencia universal del *infans.* 2. El pene está amenazado; esta creencia se convierte en una revelación para el niño y le acarrea angustia pues él podría perderlo. El ejercicio masturbatorio y la interdicción por parte de agentes externos refuerzan la angustia por la posible pérdida, a la par que se le indica al niño que no todo le es permitido y no todo lo puede tener, como la madre. 3. Existen seres sin pene, por ende, la amenaza de castración es real. Dicha constatación se da con el descubrimiento visual de la zona genital femenina. 4. La madre no tiene pene, con lo cual se cierra la constatación repercutiendo en la rememoración de las amenazas por parte de los cuidadores.

Al hablar del primado del falo y el sello de la castración sobre la sexualidad infantil, no podemos dejar de lado un hecho: que la prohibición reescribe en el sujeto una fractura constitutiva que lo hará desear en tanto falta. El sello de la castración lo situamos en la niña como una falta y en el niño como una insuficiencia y esto es porque el complejo inscribe al falo como función conmutativa que permite y moviliza el intercambio por cualquier objeto que se ofrece al momento de la renuncia al goce de la madre. La aceptación del límite lleva a la niña a aceptar la falta de pene, cediendo su lugar al deseo de un hijo. En el caso del niño, la renuncia a la madre es la renuncia al falo imaginario con el cual esperaba hacerla gozar.

Es clave entender cómo se juega el complejo de Edipo tanto en el niño como en la niña. Dicha diferenciación tiene su eje en el problema de la castración. Es importante decir que niño y niña toman como primer objeto a la madre, y ambos, en algún momento tienen que renunciar a ella.

Entonces, cuando se ingresa en la fase fálica, gracias al primado de los genitales y más específicamente al primado fálico, el niño entra en competencia con el padre a quien quiere sustituir y eliminar, para ser el único en la vida de la madre. Dicha competencia la tiene que abandonar por puro amor narcisista hacia sus genitales. Freud destaca que el Edipo en el

varón es doble, activo y pasivo en armonía con la disposición bisexual[89]. La identificación tierna con el padre, en la prehistoria del Edipo, lleva a que el muchacho quiera sustituir a la madre como objeto por el amor del padre.

Esta dialéctica ambivalente de amor/odio hacia la figura paterna se sofoca, al final del Edipo, con la amenaza de castración. Se resigna lo libidinoso y sus objetos, sobre todo los paternos, los cuales son incorporados al yo, donde forman el núcleo del superyó[90]. Este suceso tiene importancia porque la severidad que toma prestada el niño del padre perpetúa la prohibición del incesto y asegura al yo contra el retorno de la investidura libidinosa de objeto[91]. El dirigirse al objeto de amor, padre o madre es uno de los elementos centrales en el complejo de Edipo

El fin del complejo de castración, ligado estructuralmente al Edipo desde el principio, ubica al niño en la renuncia. Para salvar su pene, debe aceptar la interdicción he interiorizar el hecho de que debe renunciar a la madre. La angustia de castración surge ante el reconocimiento de la diferencia sexual y el temor a la pérdida fálica, lo que lleva a que el pequeño resigne el deseo de poseer a la madre y de eliminar al padre en interés de la conservación de su virilidad, dicha pérdida se actualiza constantemente con otras pérdidas sufridas[92].

---

[89] Sigmund Freud, "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925), en *Obras completas,* vol. XIX, (Buenos Aires: Amorrortu, 1990), 269.

[90] En su texto de 1924 titulado "El sepultamiento del complejo de Edipo" Freud postula la primacía genital en la fase fálica. La organización genital fálica del niño se va al fundamento a raíz de esta amenaza; pero, y es destacable, que el niño permanece incrédulo a las amenazas; lo que quiebra la incredulidad es la observación de los genitales femeninos. El conflicto aquí hace que el yo del niño se extrañe en el Edipo a raíz del conflicto que genera el interés narcisista por el falo en el cuerpo y la investidura libidinosa de los objetos parentales. La amenaza de castración es lo que conforma al superyó, donde se toman elementos como la autoridad del padre, o de ambos, y se introyecta en el yo.

[91] *Ibíd.,* 184. Si el yo no ha logrado efectivamente mucho más que una represión del complejo, este subsistirá inconscientemente en el ello y más tarde exteriorizará su efecto patógeno, 185.

[92] Sigmund Freud, "Dostoievski y el parricidio (1928)", en Obras completas, vol. XXI. Op. cit., 181. La angustia frente al padre y la amenaza de castración tiene un doble componente terrorífico, pues es igual de grave su condición de castigo como su condición de precio a pagar por el amor. Así, dicha figura se alza como dos amos tiránicos, el primero como un enemigo a inmolar pero que es demasiado para dicho propósito, y el segundo como un adulado que se exalta, pero que en verdad es una figura insuficiente. Sigmund Freud, "El yo y el ello" (1923)", en Obras completas, vol. XIX, (Buenos Aires: Amorrortu, 1990), 27.

Al final, se permite la introyección de un ideal que hará parte del *yo.* Con la identificación final hacia la figura del padre, que permite dentro del yo darle un lugar, se supone saldado el complejo de Edipo en el varoncito.

En el caso de la niña la situación es distinta y Freud identifica el complejo de Edipo como una formación secundaria[93]. Al inicio la niña descubre su zona genital, pero por alguna circunstancia ella nota que los varoncitos tienen pene, acarreando un estado de envidia de pene. Si existe un posible encuentro con un niño, este aborrecerá a la niña y la considerará mutilada. Entonces, al ver este panorama la niña, que sabe que no lo tiene, querrá tenerlo. Ante dicho escenario, la niña se rehúsa a aceptar el hecho de su castración. *Verleugnung*[94] -Desmentida- es el concepto que usará Freud para tematizar este fenómeno. Por lo demás, ella se ve constreñida a comportarse como si fuera un varón. Aparte de esto también se generan consecuencias psíquicas notables, una de ellas puede ser sentimientos de inferioridad respecto al niño a la par que se comparte el menosprecio por el sexo mutilado.

Este proceso tiene varias vías como el afloramiento de los vínculos con el objeto madre y el abandono de la competencia con el varón por el preciado objeto. En el caso de la niña, ella "resigna el deseo de pene para reemplazarlo por el deseo de un hijo, y con este propósito toma al padre como objeto de amor"[95]. Entonces, la niña se dirige al padre, buscando su falo, por cuanto es él quien puede dárselo como se lo dio a su madre a saber, el hijo. Sin embargo, si la ligazón con el padre se resigna, la niña podría atrincherarse en la identificación con su

[93] Sigmund Freud, "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925), *Op. cit.*, 270.

[94] El desmentido es el proceso constitutivo del desarrollo de la sexualidad infantil donde la falta de pene en la niña es desmentida; se llega a creer que el órgano crecerá pronto, pero poco a poco se llegará a la conclusión de que la niña fue despojada del preciado bien. Esta carencia la interpreta el niño como resultado de la castración surgiendo entonces un temor por la posible pérdida de su propio pene.
"En 1927, Freud describe las complejidades clínicas y teóricas de la *Verleugnung* a partir del fetichismo. Sin duda ello ha llevado a los analistas a adherir la cuestión de la *Verleugnung* a la falta de pene en la mujer y a la perversión, mientras que en el mismo texto Freud evoca un caso de neurosis obsesiva en el que el sujeto desmintió la muerte de su padre ocurrida en su infancia", 86. Brigitte Lemérer llama la atención sobre la poca atención que se le ha prestado a este concepto en relación con los conceptos canónicos de: represión, negación y forclusión. En: Brigitte Lemérer, *Los dos Moisés de Freud (1914-1939) Freud y Moisés: escrituras del padre I* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1999)

[95] Sigmund Freud, "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (1925)" *Op. cit.*, 274.

progenitor con lo cual ella regresaría al complejo de masculinidad sustentada a la vez en el deseo de tener el falo imaginario o pene en su cuerpo.

Entonces vemos a la castración, en la niña, como promotor de la feminidad: "Mientras que el complejo de Edipo del varón se va al fundamento debido al complejo de castración, el de la niña es posibilitado e introducido por este último"[96].

Al aceptar la castración como un hecho consumado, la niña no sufre de angustia, pero por lo demás, el complejo tiene, casi, las mismas características y los mismos efectos. En ambos casos se podría hablar de consumación o cancelación del complejo de Edipo, para que no haya una subsistencia de características patógenas que puedan afectar al sujeto en su edad adulta. Pero esto no es más que un ideal, siempre va a aquedar un resto patógeno de esta experiencia pues, al constituirse en el drama fundamental de la infancia, hay dificultades en la vivencia singular de cada uno: "Si el yo no ha logrado efectivamente mucho más que una represión del complejo, este subsistirá inconsciente en el ello y más tarde exteriorizará su efecto patógeno"[97]. La normatización, a la postre, no es más que neurotización.

Alrededor de algunas puntuaciones teóricas, como la envidia del pene, se generan bastantes problemas. Para Freud, como lo podemos ver, la mujer y el hombre devienen gracias al Edipo; a la mujer le permite dar el paso de creer que el clítoris es un pequeño pene a la aceptación y el reconocimiento de la vagina como una realidad, y al hombre reconocer en su cuerpo la posesión del pene, falo imaginario pero prohibido para la madre. La experiencia inconsciente de la castración permite reconocer, para el sujeto, la diferencia anatómica sexual, condición definitiva para la asunción de su identidad sexual.

La exposición freudiana sobre la castración femenina y su culminación en el Edipo, en resumidas cuentas, tiene como base la fantasía de querer tener lo que tiene el hombre y su renuncia a este. El problema de la universalidad del pene y el posterior descubrimiento de la castración por parte de la niña se salda con odio hacia la madre por haberla traído al mundo "incompleta"

---

[96] *Ibíd.,* 275.

[97] Sigmund Freud, "El sepultamiento del complejo de Edipo (1924)", en *Obras completas,* vol. XIX, (Buenos Aires: Amorrortu, 1990) ,185.

La separación de la madre abre las puertas al amor por el padre posibilitando el Edipo como culminación. Aunque el recorrido del Edipo femenino, y sus salidas, se revisó en lo concerniente al Edipo freudiano, es pertinente traer a colación la salida "normal" del Edipo femenino, a saber, la búsqueda de sustitutos equivalentes para el falo que desemboca en el deseo de tener un hijo.

El continente oscuro de la sexualidad femenina ha sido un punto de tropiezo de la teoría psicoanalítica freudiana. Aquí es importante indicar que la búsqueda de una supuesta normalidad dentro de la sexualidad es lo que ha detonado varios problemas de interpretación. Debemos señalar, sin embargo, lo que Freud descubrió, que la sexualidad humana es polimórfica y lo que está en juego es una posición de deseo, ya sea masculina o femenina[98].

El complejo de Edipo es entonces, nuclear de las neurosis, patógeno y normalizante, y es aquel que permite estructurar la personalidad. La elección del nombre, por parte de Freud, para este complejo tiene todo el fundamento, si vemos los siguientes elementos: nuestros primeros objetos de deseo son nuestros padres y esto es por nuestra condición de desvalimiento. También, el hecho de la unión del padre y la madre se hace insoportable para el infante, originando en él la fantasía de la escena primaria. Por último, la fantasía de castración, como retaliación paterna nos indica que el sujeto está a merced de poderes superiores para él. Es así que el Edipo articula al sujeto a su destino de ser deseante, sexuado y sujeto del inconsciente.

2.4. Lacan: la familia y sus complejos

Realizado el recorrido por Freud, nos serviremos de Lacan para explicitar sus planteamientos sobre el complejo de Edipo, señalando su relación con el significante Nombre del padre, con la Metáfora Paterna y las fórmulas de la sexuación. La idea es mostrar el surgimiento del sujeto y su entrada en el mundo de los significantes, de la cultura y el lenguaje, teniendo en cuenta que Lacan sitúa al lenguaje como crucial en la organización de la subjetividad humana. Tal es la importancia de éste que señala al inconsciente como efecto del lenguaje,

[98] Si bien en lo real hay dos sexos, la posibilidad de hablar nos permite salir o no de aquello real, o mejor reacomodarnos a la red significante. Sobre esto Lacan propondrá las fórmulas de la sexuación y los semblantes que, desde lo imaginario y lo simbólico, permite al sujeto un posicionarse. Estos temas se abordarán en profundidad en el capítulo tres.

es decir, de nuestra condición de seres hablantes, y plantea que las leyes del inconsciente son las del lenguaje, traduciendo así las leyes del inconsciente planteadas por Freud. También para situar el tema de la familia, es preciso indicar las primeras formulaciones hechas por Lacan, que se relacionan con la familia, las imagos fundantes y los complejos, entre ellos el de Edipo.

En 1938 Lacan escribirá, por encargo de la enciclopedia francesa, *Los complejos familiares en la formación del individuo*, indicando explícitamente la función de la familia como institución que permite la transmisión: "Entre todos los grupos humanos, la familia desempeña un papel primordial en la transmisión de la cultura"[99]. Independientemente de si la autoridad es patriarcal o matriarcal, desde el origen de la humanidad existen interdicciones y leyes que, mientras más antiguas son las formaciones familiares, menos conformes son estas interdicciones a los vínculos relacionados con la consanguinidad.

Un dato importante es la contracción de la institución familiar hasta quedar reducida a la conyugalidad. Y es que la indagación sobre el Edipo, para Lacan, va empalmado con la conformación y descomposición de la familia a su expresión más reconocida en occidente: la familia nuclear; producto de la conyugalidad y el sacramento del matrimonio. Este tipo de familia es la plataforma de despegue del complejo de Edipo.

En la formación moderna de la familia se generan los complejos e imagos que hacen referencia a la relación del sujeto con el objeto y a su relación con cierta tipicidad en las leyes de cada determinado grupo social. Todos los complejos e imagos se encuentran organizados en esta institución familiar. Es pertinente ubicar la definición de complejo que nos da Lacan en el texto mencionado, a saber: "Unidad funcional del psiquismo que no responde a funciones vitales sino a la insuficiencia congénita de tales funciones"[100].

El primer complejo que sitúa Lacan tiene que ver con el complejo de ***destete***, complejo primario que funda los sentimientos más arcaicos y más estables del sujeto con su familia. El destete se da por regulación cultural, a diferencia de los animales donde el instinto materno actúa. El destete en el humano deja una profunda huella en el psiquismo del infante, huella

[99] Jacques Lacan, *Los complejos familiares en la formación del individuo* En: Otros escritos (Buenos Aires: Paidós, 2012), 34.
[100] Jacques Lacan, *Los complejos familiares en la formación del individuo, Op. cit.*, 45.

que se puede reconocer, más adelante a lo largo de su desarrollo y de su vínculo con la sociedad como un elemento de esta, en la dependencia del sujeto a un grupo: "Esta relación orgánica explica que la imago de la madre se adhiera a las profundidades del psiquismo y que su sublimación sea particularmente difícil, como se hace manifiesto en el apego del niño a las "faldas de su madre" y en la duración a veces anacrónica de este vínculo"[101].

El retorno al seno de la madre es la liquidación del sujeto como tal, es la muerte por quietud. El sujeto, aunque vivo, está exánime por efecto del marchitamiento de su relación con lo exterior, con la sociedad. Lacan puntúa que la liquidación de este complejo es el abandono del hogar, pero las huellas siempre van a estar presentes con sus nostalgias: "[…] espejismo metafísico de la armonía universal, abismo místico de la fusión afectiva, utopía social de una tutela totalitaria, surgidas todas ellas de la obsesión por el paraíso perdido anterior al nacimiento y de la más oscura aspiración a la muerte"[102].

El segundo complejo que expone Lacan es el de ***intrusión*** donde los celos que produce la llegada de un hermano menor, que se percibe como rival, es objeto de análisis. Sobre este complejo solo se dirá que hay un antes y un después del Edipo[103]. El antes se relaciona con el impulso del sujeto a ver al otro como un objeto que se puede destruir, imaginariamente (impulsos agresivos). El después del Edipo permite restituirle cierta dignidad al otro que ya no es un obstáculo sino una persona digna de amor o de odio: "Las pulsiones agresivas se subliman en ternura o en severidad"[104].

El tercer complejo, y el que nos interesa analizar, es el del ***Edipo***. Lacan presenta este complejo desde lo planteado por Freud a tal punto de decir que lo que hizo el vienés fue una teoría de la familia. Tenemos, por ejemplo, que en las familias matriarcales la autoridad recaía sobre el tío materno, librando al padre, y en ocasiones a la madre, de la parte restrictiva. Pero la familia, como hoy la entendemos, es la del Edipo freudiano, a saber: paternalista y

---

[101] *Ibíd.,* 45.
[102] Ibíd*.,* 47.
[103] Es famosa la referencia que hace Lacan de San Agustín. Los celos entre hermanos han sido un tema de interés dentro de la literatura siendo el cuento: La aventura del vampiro de Sussex, de Arthur Conan Doyle, el ejemplo más ilustrativo de dicho complejo.
[104] Jacques Lacan, *Los complejos familiares en la formación del individuo, Op. cit.*, 55.

nuclear. Al final de la exposición sobre el complejo matriz del psicoanálisis, Lacan dirá que este es correlativo a una estructura social.

Es importante dejar clara la concepción del nacimiento del Edipo para comprender su estrecha relación con las formas sociológicas que toma la familia:

> Si bien en el análisis psicológico del Edipo se puso de manifiesto que debe ser entendido en función de sus antecedentes narcisistas, ello no significa que se funde fuera de la relatividad sociológica. El resorte más decisivo de sus efectos psíquicos reside, en efecto, en que la imago del padre concentra en ella la función de represión junto a la de sublimación; pero este se debe a una determinación social, la de la familia paternalista[105].

La exaltación de la unión conyugal, proveniente de la antigua Roma y sus ideales patricios, toma toda la fuerza con el sacramento cristiano del matrimonio. A esta forma moderna de familia, le recae el problema que el modelo normativo y el modelo rival son soportados por la misma persona. La autoridad es heredada de una generación a otra y pasa de abuelo a padre. La transmisión del Ideal del yo se da de padre a hijo, pero siempre va a haber algo incompleto en esta dinámica, pues el padre no lo puede todo: "Nuestra experiencia nos lleva a designar su determinación principal en la personalidad del padre siempre carente de algún modo, ausente, humillada, dividida o postiza"[106].

Lacan expone este complejo en 1938, así: cuando las pulsiones sexuales en el niño llegan a un punto de apogeo se da cierto interés de él por la persona más cercana, la madre, pero el objeto tercero se presenta como obstáculo a la realización de la satisfacción. El lío es que "[…] el progenitor del mismo sexo se le manifiesta al niño a la vez como el agente de la interdicción sexual y el ejemplo de su transgresión"[107]. En el psiquismo del sujeto se generan dos instancias: la que reprime -el superyó-, y la que sublima -ideal del yo-, siendo la neurosis la culminación de la crisis edípica.

---

[105] Ibíd., 67.
[106] *Ibíd.,* 72.
[107] *Ibíd.,* 57.

El análisis del Edipo que culmina en la formación del superyó y del ideal del yo, inicia con la tesis de la dominación fálica sobre ambos sexos, caso patente en el fantasma de castración donde la niña se muestra nostálgica de la virilidad, derivando en odio a la madre por su falta. La forma del ideal del yo genera una actitud prevalentemente activa o pasiva, respectivamente, en el hombre y en la mujer. Ahora bien, en lo que respecta al superyó, heredado de la autoridad del adulto, podemos ubicar sus huellas en la represión materna, pero en el Edipo, con la interdicción de la madre por el padre, se supera su forma narcisista. La identificación con la imago del progenitor produce la ambigüedad respecto del padre entre el temor y el amor.

El paso del sujeto por el Edipo permite organizar su realidad como ser sexuado y deseante, siendo el padre quien se alza como autoridad, encausando el deseo en la ley del lenguaje. El complejo de castración y su finalización, a la par que el del Edipo, lleva al sujeto a aceptar la ley de interdicción del incesto, en reconocimiento a la ley paterna. Lacan nos hace una aclaración:

> Ahora bien, se comprueba en la experiencia que el sujeto forma su superyó y su ideal del yo, no tanto de acuerdo con el yo del padre, sino de acuerdo con las instancias homólogas de su personalidad; lo cual significa que en el proceso de identificación que resuelve el complejo edípico, el niño es mucho más sensible a las intenciones, que le son efectivamente comunicadas, de la persona parental que la que se puede objetivar de su comportamiento[108].

2.5. La ley del padre

La cuestión del agente que cumple la función de castración o de transmisión de la ley, nos permite relanzar de nuevo la pregunta: ¿qué es un padre?, pues no necesariamente se equipara esta función en el padre de la realidad.

El niño le da predominio a ese elemento imaginario del Falo. En las postrimerías del Edipo, el niño debe asumir el falo como significante, tema que se abordará al final de este apartado, "y de una forma que haga de él instrumento del orden simbólico de los intercambios, rector

[108] *Ibíd.,* 90.

de la constitución de los linajes”[109]. La concatenación del orden imaginario, y sus elementos, con lo simbólico, solo es posible por medio de la acomodación a la ley proveniente de un Otro.

La función del padre permite en el Edipo la renuncia al deseo de la madre, y con esta, la nueva elección de objeto, heterosexual u homosexual. Como ya se ha mencionado, el Edipo freudiano se centra un poco más en el niño varón, señalando que la sexualidad femenina le es más misteriosa; sin embargo, en algunos textos, relativamente tardíos, explica la dinámica de la sexualidad en la mujer. Lo anterior, probablemente se originó por el contexto paternalista de la época de Freud y su escucha a pacientes inmersas en un mundo bastante estrecho para ellas.

Dentro de la teoría, la niña toma como objeto de amor al padre, que se desliza a la cuestión del hijo como objeto compensatorio por cuanto reconoce que, a diferencia del cuerpo del hombre su cuerpo puede engendrar un hijo. Entonces, asumirse como mujer implica identificarse con un cuerpo que no tiene pene pero que puede albergar a un hijo. También con un cuerpo que puede ser todo falo para ser deseado.[110] Esta teorización parece denotar cierta presión hacia la mujer, entendida como madre con su respectiva atadura a la conyugalidad. La identificación que se da con la madre puede incidir en aquella posición de querer ser madre.

El chico se identifica con el progenitor de su propio sexo proyectándose como parte de una pareja dónde no está su madre. Pues para el hombre, el hijo no ocupa el lugar que ocupa la mujer en su organización subjetiva. Dicha identificación (relación ideal) enaltece al padre convirtiéndolo en padre Dios. La resolución del Edipo, y a la vez su crisis, es la presencia del Otro, Otro simbólico que ostenta el falo permitiendo la simbolización del goce en el campo significante, siendo el padre, quien lo tiene. “Sólo partiendo del hecho de que, en la experiencia edípica esencial, es privado del objeto por quien lo tiene y sabe que lo tiene, el niño puede concebir que ese mismo objeto simbólico le será dado algún día”[111].

---

[109] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto* (Buenos Aires: Paidós, 2010) ,202.
[110] Sin embargo, es importante recordar que el falo es intercambiable y se puede situar ahí otro objeto *a.*
[111] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto, Op. cit.*, 211.

El infante, gracias al padre, conquista la vía que le permitirá registrar la primera inscripción de la ley que lo une al deseo, a su goce, al orden simbólico y a la palabra. Un vaciamiento que permite el movimiento del sujeto en aras de una búsqueda de aquello que se desea. El drama imaginario del niño es que entra al orden de la ley por la vía del crimen imaginario. Aquí volvemos a los senderos del mito que Freud forjó, donde el Padre, el único y verdadero, que es anterior a la historia y que antes de la historia, o en sus orígenes debe estar muerto, padre muerto que es quien da fundamento a la ley; y no solo basta con que esté muerto, sino que debe ser asesinado[112].

Para seguir por estos trayectos, condensando lo expuesto en el primer capítulo, es importante recordar y no perder el rumbo que los personajes reales, los padres de carne y hueso, para sujetarse a su posición como agentes dentro de la estructura, deben cumplir una función u ocupan un lugar en tanto significantes que hacen parte de la cadena significante. Dicho lo anterior, quien da sustento a la ley es el padre mítico, innombrable como tal y sujeto de excepción, que interviene por mediación del padre real vivificando la relación imaginaria, logrando transmitir la ley ¿Esto permitiría que el padre real pudiera decir "Soy el que soy"? *Ehyeh acher ehyeh*, la zarza ardiente que es Dios padre tiene la particularidad de que su nombre es impronunciable e impensable, lo mismo que el padre simbólico, pero que de igual manera opera dentro de la estructura en tanto nombre y nombrante o mejor, puro artificio de la palabra[113].

El sujeto que pasa por el Edipo (hombre o mujer) renace al mundo dentro de la ley de los significantes, sometiéndose a su mandato a través del superyó, estructura generada en ese proceso. El superyó, entendido como conciencia moral, se alza, entonces, como síntoma de dicho renacimiento que encuentra en la crisis de la castración la estabilización necesaria de los elementos imaginarios, introduciéndose al mundo del lenguaje y la cultura. El sujeto resultante es un sujeto "normalizado" y también "neurotizado". Si lo neurotizante es producto

---

[112] "¿por qué lo mataron? […] Para, al fin y al cabo, prohibirse ellos mismos lo que se trataba de arrebatarle. Lo mataron sólo para demostrar que era imposible matarlo" En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto*, *Op. cit,.* 213. Se mata al padre solo para conservarlo.

[113] "El único que podría responder absolutamente de la función del padre como padre simbólico, sería alguien que pudiera decir como el Dios del monoteísmo -yo soy el que soy-. Pero esta frase que encontramos en el texto sagrado no puede pronunciarla nadie literalmente". Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto, Op. cit.*, 212.

del complejo de Edipo, desde el anudamiento de lo imaginario con lo simbólico y lo real, se deduce que toda ley y su respectiva conjunción con el deseo y el amor, por ejemplo, en el matrimonio, sobrelleva un componente incestuoso. "Por el vínculo permanente del sujeto con aquel primitivo objeto real que es la madre como frustrante, todo objeto femenino será para él tan solo un objeto desvalorizado, un sustituto, una forma quebrada, refractada, siempre parcial, con respecto al objeto materno primero"[114].

Rebobinando, el complejo central del psicoanálisis tiene su localización en el modelo conyugal de familia, impuesta en occidente. Es aquí donde desglosamos que el matrimonio sirve como recuperación de algo del goce, "reglamentándolo"; es la síntesis de los ires y venires que los padres tienen que hacer con este goce respecto al hijo. Pero ante todo es lo que le permite al hijo situarse frente a los padres.

En la prohibición y tramitación del goce se da una forma casi trágica, de relato, respecto al goce y sus vicisitudes; por ejemplo, tenemos que ver cómo se presenta la madre para el niño y qué implicaciones tiene esto en la estructuración subjetiva. Al estar la madre tan cerca del hijo, el deseo de ella atrapa, lo atrapa. El niño, entonces, se convierte en la verdad alienada de la madre: "Decimos que la madre se presenta para el niño con la exigencia de lo que le falta, a saber, el falo que no tiene"[115]. Es aquí donde debe interceder un tercer elemento que se interponga entre el deseo de la madre y su hijo. En Dos notas sobre el niño, Lacan dirá que: "cuando la distancia entre la identificación con el ideal del yo y la parte tomada de deseo de la madre no tiene mediación (la asegura normalmente el padre), el niño queda expuesto a todas las capturas fantasmáticas. Se convierte en objeto de la madre y su única función es entonces revelar la verdad de este objeto"[116].

El falo, como significante, se alza entonces en relación con su valor simbólico, y aunque sea una imagen que se interpone entre las otras, esta acarrea todo el funcionamiento de lo simbólico: "Si el falo se impone de forma predominante entre otras imágenes al deseo de la

---

[114] Ibíd., 209.
[115] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto, Op. cit.*, 260.
[116] Jacques Lacan, *Dos notas sobre el niño* (1969). En: *Intervenciones y textos 2* (Buenos Aires: Manantial, 2010), 55-56. En sentido estricto, la madre, por metonimia, ve al hijo como el falo que no tuvo y le fue prometido.

madre, es porque tiene un valor simbólico en el sistema significante y se retransmite así a través de todos los textos del discurso interhumano”[117].

El paso de la imagen al símbolo da cuenta que el complejo de Edipo opera de forma metafórica y metonímica, generando transposiciones simbólicas a las imágenes[118] (de lo imaginario a lo simbólico) siendo el paso del falo imaginario al falo simbólico aquello que estructura el significante de la falta.

Encontramos, entonces, que la intervención de la función paterna permite ubicar al niño en un nuevo escenario donde se juega el paso dialéctico de la relación imaginaria con la madre alrededor del falo, al juego de la castración en la relación con el padre. La madre es participe, en un primer momento, de los cuidados, vía sus propias carencias, y el padre, como nombre[119], es aquel que encarna la ley en el deseo[120]. Lacan nos recuerda que el padre imaginario, aunque omnipotente por ser el amo absoluto, -padre Dios-, no garantiza el orden ni resuelve los problemas de la subjetividad. En la significación del deseo como interdicto por el orden simbólico, es donde se juegan los avatares de la subjetividad: “Observemos que, en el Edipo, el sujeto se interesa por el deseo materno no en cuanto él es una boca, como en el caso del deseo oral. Ni en cuanto reducido a la columna fecal. El sujeto es presa del despertar precoz de la sexualidad y se interesa en el deseo de la madre por cuanto este último se significa como deseo de falo”[121].

La función paterna opera acompañada del significante fálico, en tanto instauración de la prohibición del incesto, imponiendo un límite al impulso subjetivo que comporta ser uno y constituirse como objeto de deseo del Otro. Es por ello que diremos algunas palabras sobre el falo como significante para poder entablar un puente con la función paterna y el significante Nombre del Padre.

---

[117] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto, Op. cit.*, 261

[118] “[…] el uso del significante sólo es concebible partiendo de que el juego fundamental del significante es la permutación”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto, Op. cit.*, 282.

[119] El padre del nombre es aquí un lugar y una función. Es, básicamente, un significante que entra a sustituir otros significantes.

[120] Jacques Lacan, *Dos notas sobre el niño* (1969). En: *Intervenciones y textos 2, Op. cit.*, 57.

[121] Moustapha Safouan, *El lenguaje corriente y la diferencia sexual*. *Op. cit.*, 40.

Al abordar el falo desde su estructura significante, se está hablando de una: "[…] función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esa pasión en el significado"[122].

Entonces, entendemos el falo como función que se sitúa desde el lugar del Otro, tesoro de los significantes, se relaciona con el deseo y la relación que surge de la necesidad y el amor. El deseo es un lugar que se relaciona con el amor en tanto vacío, donde el sujeto debe advenir.

Sujeto - (Hiancia) - Otro

↓

Lugar de causa del deseo

El Edipo hace que la falta quede en la significación fálica, significante en el plano simbólico: "El falo es ese objeto ante todo imaginario que, por efecto de la metáfora paterna, adquirirá una dimensión de significante, significante de la falta" [123]

El falo adviene significante del deseo desde el lugar del Otro y se relaciona con esta reestructuración. Implica la *Aufhebung* (sustitución, algo desaparece, pero queda presente en aquello que lo sustituye), donde el sujeto debe hacerse cargo de él. Es la complementariedad del sujeto con el significante siendo el falo la marca de la represión (*Verdrängung*) en el complejo de Edipo, aquello que permite al sujeto apropiarse del mundo de lo simbólico y de la ley, hitos que estructuran el inconsciente que es lenguaje en tanto ser hablante. Con este significante es que el sujeto renace desde el Otro del lenguaje, pero escindido o dividido, es decir en falta o mejor, deseante: "No hay en el lenguaje otra significación que la significación fálica, pues toda la significación trata de llenar el agujero que engendra el objeto-falta y dado que el falo es el significante de la falta, todos los otros significantes sólo tienen sentido por relación a él"[124].

Es así como estamos ante la doble instancia del falo, imaginario y simbólico, que remite a la omnipotencia de la madre real. Madre que tiene estatuto de real porque puede faltar y dar o quitar el objeto, y al estar cargada libidinalmente, se convierte en un objeto total. El objeto

---

[122] Jacques Lacan, *La significación del falo* (1958) En: Escritos 2, (CDMX: Siglo XXI Editores, 2009), 656.
[123] Alain Vanier, *Lacan.* (Madrid: Alianza, 1998), 53.
[124] Norberto Rabinovich, *El Nombre del Padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce*. (Rosario: Homo Sapiens Editores, 1998), 158.

simbólico adquiere esta dimensión ligada a una madre real y sobre un trasfondo de carencia que no es más que la ausencia de pene en la mujer. El falo, como simbólico, es el significante de lo que no está. Ahora bien, en el plano imaginario es el falo materno, aquello faltante imaginarizado.

El falo, en tanto significante del deseo, prohíbe al sujeto identificarse con el objeto de deseo del Otro maternal y le permite al niño constituir su deseo, pero pasando por otro deseo, dirigido hacia el exterior a una tercera persona. También, siendo el significante de la diferencia sexual, posibilita en el niño y la niña identificarse con un sexo y organizar su deseo sexual.

2.6. El Nombre del padre (NP) y la metáfora paterna

El falo, como la simbolización del deseo, o pura falta, permite la entrada del goce en el campo significante, ocupando una función complementaria al operador Nombre del Padre en tanto significante privilegiado que da soporte a la ley. El falo se sitúa como significante del deseo y el Nombre del Padre significante de la ley. El renacer del sujeto desde el significante se relaciona con el falo y la ley.

El artefacto de la palabra es lo que el Nombre del padre transmite, siendo él mismo un artificio de lo nombrante que surge de la articulación entre la palabra y el lenguaje, es decir el significante. Aquel significante ordenador le da un lugar al sujeto, una filiación y una posición en la secuencia genealógica. Para que el Nombre del padre tenga todo su potencial operativo, tanto ancla significante como camino organizador, debemos entender su función en tanto excluido, y para ello nos serviremos de la paradoja de Epiménides el mentiroso.

Epiménides, poeta cretense del siglo VI antes de Cristo, formula la siguiente paradoja que lleva su nombre: **Todos los cretenses son mentirosos**. Dicha paradoja tiene el problema de presuponer la mentira de todos, lo cual no es del todo cierto, y para que no todos los cretenses sean mentirosos basta con que *al menos uno* no lo sea. La exclusión de algunos dentro del conjunto, o no-todos, equivale a decir algunos-no[125].

[125] Pablo Amster, *Apuntes matemáticos para leer a Lacan 2. Lógica y teoría de conjuntos*, (Buenos Aires: Letra viva, 2010), 102

La anterior paradoja nos permite ubicar el lugar de exclusión del operador Nombre del Padre, fuera del conjunto de los sujetos. El *soy el que soy*, ente supremo y Dios padre, cumple su función de nombre propio que garantiza el funcionamiento del lenguaje[126]. Lacan desestima, entre otras cosas, el complejo de Edipo, como novela individual del neurótico; la formulación del *Urvater* o padre primitivo, le permite hablar de metáfora, función y agente, permitiendo reorganizar los elementos dentro de una función lógica y de lenguaje. El *Urvater* de la horda primordial cumple la función lógica de ser el uno de la excepción: "Existió al menos uno que no estaba atado a la ley que impuso el conjunto"[127].

Este *al menos uno* que dice no a la función fálica, es al final, su sustento. Lacan dará importancia a este hecho con la mención del cero en tanto necesario para toda cronología y para que surja y tenga sentido la serie. El *al menos uno* y su relación con el padre muerto es lo que da significación al falo, es decir cero: "El padre no solo está castrado, sino precisamente castrado hasta el punto de no ser más que un número"[128].

> Es el nombre que al escribirse funda el conjunto y sostiene la marca común que permite identificar a cada integrante como parte del conjunto. Cada uno de ellos, es un representante del Uno.
>
> Con el rasgo de lo unario como factor común a todos los significantes, es posible fundar un todo con esa multiplicidad de elementos, un conjunto a partir del hecho que una letra venga a nombrarlo. Ese elemento que funda el conjunto al darle nombre, es heterogéneo a los elementos que componen el conjunto. En la terminología de Lacan el elemento unario es el Nombre del Padre y el conjunto designa al Otro[129].

La formulación dentro de la cadena significante de dicho rasgo puede ser escrita de la siguiente manera: $\mathbf{S_1}$-$\mathbf{S_2}$. El significante primario, al ser el que comanda la serie es el significante unario, que permite que el significante secundario funcione en términos lógicos.

---

[126] El Nombre del padre se sitúa como operador lógico y como estructura que permite reconducir la dispersión imaginaria, imponiendo orden al goce de la madre y el hijo.
[127] Norberto Rabinovich, *El Nombre del Padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce*, *Op. cit.*, 178.
[128] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante* (Buenos Aires: Paidós, 2009), 161
[129] Norberto Rabinovich, El Nombre del Padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce, *Op. cit.*, 68.

La introducción de la ley del significante por el Nombre del Padre funciona como letra inconsciente que pone límite a los significantes del deseo de la madre.

Para Lacan el significante **NP** es algo que da autoridad a la ley, pero articulándose, como hemos visto, en el nivel del significante, es decir, en el texto de la ley. El Nombre del Padre representa al Otro, padre simbólico, en su inscripción de la ley.

El mito del asesinato, la exclusión, hace que la ley esté fundada en el padre y, siendo muerto, le de contenido a la misma. El Otro, tesoro de significantes, funciona en tanto tenga el Nombre del Padre en su fundamento, permitiendo al sujeto articular su mensaje dentro del código. Si el Edipo es la función del padre, ¿puede constituirse de forma normal un Edipo cuando no hay padre de la realidad? Esta pregunta la formula Lacan en relación con la confusión que, según él, tenían los posfreudianos y sus tesis ambientalistas, en torno a lo que es un padre: "se vio que un Edipo podía muy bien constituirse también cuando el padre no estaba presente"[130].

El padre prohíbe la madre en cuanto objeto que no puede ser del niño, pero su funcionamiento, en Lacan, es del orden de la metáfora, es decir, de un significante que viene en lugar de otros significantes. La metáfora paterna opera en sustitución del significante del deseo materno, primordial, y se introduce desde lo simbólico. La sustitución del primer significante, deseo de la madre, por el significante paterno, Nombre del padre, es el modo como se explica y se escribe el Edipo lacaniano.

$$\frac{\textbf{Padre}}{\textbf{Madre}} \;.\; \frac{\textbf{Madre}}{\textbf{X}} \qquad \frac{\textbf{S}}{\textbf{S}'} \;.\; \frac{\textbf{S}}{\textbf{X}} \longrightarrow \textbf{S}$$

La metáfora paterna permite introducir la significación fálica en el sujeto por medio de la sustitución de los significantes del Otro.

$$\textbf{NP}\ (\exists x)\ \frac{\textbf{A}}{\textbf{Falo}}$$

El Uno de la excepción, el *al menos uno* que se instala como operador lógico (∃x en la fórmula) aprueba la introducción metafórica de la significación fálica del sujeto en el

[130] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente* (Buenos Aires: Paidós, 2013), 171.

conjunto del tesoro de los significantes que se alojan en el Otro (A mayúscula dentro de la formula). Norberto Rabinovich nos ilustra con un ejemplo bastante parecido al caso del Hombre de las Ratas para entender mejor su funcionamiento:

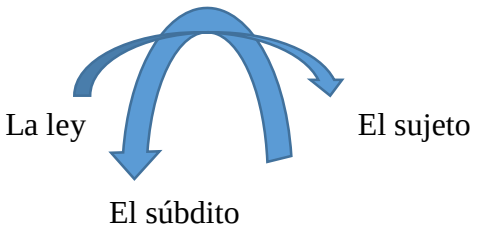
> […] en el ejemplo inventado de Pedro **Rui**z, podríamos imaginar a un chico ya mayor que hace una fobia a los **rui**dos, que tiene una marcada pasión por investigar **rui**nas de viejas civilizaciones, que se muestra profundamente enamorado de su **ru**(b)**i**a maestra […]. (Es) la repetición del elemento literal asemántico de su identificación al Nombre del Padre[131].

Al recibir un nombre y un apellido, el sujeto queda inscrito en el mundo de los simbólico por medio del patronímico regulando así las relaciones de parentesco, ubicándolo en un sitio generacional especifico junto a ciertas promesas y expectativas. Es así que el nombre permite permutar las identificaciones imaginarias por una identificación con la letra y el rasgo que hay en ella, pero la letra se repetirse integrándose al síntoma y a la singularidad del sujeto.

2.7. Los tres tiempos del Edipo

La metáfora paterna, que opera como simbolización primordial, se alza entre el niño y el objeto materno, en tanto significante, desplazando a la madre.

Primer tiempo del Edipo: el niño busca satisfacer el deseo de la madre, es deseo de deseo y la búsqueda de su satisfacción. El niño, al ser desvalido, depende del deseo de la madre, está sometido a la ley de la madre y a los quehaceres de su buen querer o mal querer, el niño empieza como súbdito de los caprichos de aquel ser que domina todo su horizonte.



Surge entonces la pregunta ¿qué desea la madre? Bajo esta pregunta se abre una dimensión que inscribe virtualmente lo que desea la madre. El falo es el objeto de deseo de la madre y

[131] Norberto Rabinovich, El Nombre del Padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce, *Op. cit.*, 198-199.

su hijo es situado en ese lugar; el padre entra a privarla del hijo, pero en últimas la priva de aquello que, realmente, no tiene. “Ahí el padre priva a alguien de lo que a fin de cuentas no tiene, es decir, de algo que sólo tiene existencia porque lo hace surgir como símbolo”[132].

El padre priva a la madre recordándole su castración, a la par que el niño se juega su existencia en ser o no ser el falo de la madre. El niño debe aceptar la privación para devenir sujeto deseante. En este primer tiempo el niño se muestra como lo que desea ella y se identifica en espejo con el objeto de su deseo. En esta etapa, fálica y primitiva, al niño le basta con ser el falo de mamá[133]. Cabe destacar algo y es que desde el origen de la relación del niño con el Otro materno, objeto primordial, hay introducción de significantes generando una aproximación, bastante precoz por demás, a lo simbólico.

Segundo tiempo del Edipo: El padre interviene como privador de la madre. El padre, al ser el portador cultural de la ley, castra a la madre sometiendo su deseo a la ley del deseo del Otro. La palabra del padre, en calidad de mensaje, interviene sobre el discurso de la madre: “No reintegrarás tú producto”[134]. La castración, en este punto opera, entonces como la privación de la madre y no del hijo. “La madre depende (es dependiente) de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene”[135].

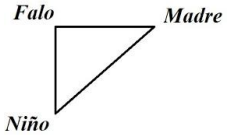
En este punto el niño debe franquear, a nivel imaginario, el ser o no el falo de mamá; él debe aceptar la privación de la que es víctima ella, operada por el padre, y que se relaciona con una correlación a nivel estructural y así evitar que el niño se identifique con el objeto de la madre.

Tercer tiempo del Edipo: (La salida del complejo). El padre como portador del falo y de la ley en propiedad, articula la palabra, pero necesita la sanción de la madre para entrar a operar en pleno derecho: “El padre está en una posición metafórica si y solo si la madre lo convierte

---

[132] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente, Op. cit.*, 190.

[133] *Ibíd.,* 198. Lacan sitúa el ternario imaginario Madre, Niño, Falo, para explicar cómo las vivencias infantiles son determinadas por el Otro materno, dándole desde este lugar sentido a las necesidades del niño.



[134] *Ibíd.,* 208.

[135] *Ibíd.,* 198.

en aquel que con su presencia sanciona la existencia del lugar de la ley”[136]. El deseo de falo de la madre se transfigura o sustituye metonímicamente, como significante, hacia el niño que, convertido en súbdito, el padre lo desaloja de dicha posición de objeto metonímico y le permite la identificación con el padre, operando a la vez el consentimiento del niño.

Puede suceder que el niño se identifique con la madre, lo cual no va en detrimento en relación al amor del padre. Si el tercer tiempo se salda con una salida identificadora con la madre, puede ser que el niño quiera ser el objeto de amor del padre. Independiente de esto, vemos que la salida del Edipo puede tener dos vías de identificación sin que exista mayor problema; siendo así que la decisión inconsciente homosexual se da, precisamente por el paso en el Edipo. La niña, en el tercer tiempo, no tendrá que acarrear las insignias del padre, pero si construirá su ideal del yo con los elementos femeninos que le irán llegando. La niña al verse castrada, en el segundo tiempo, tendrá que buscar el falo afuera, en el padre o en quien lo represente.

Siguiendo los derroteros anteriormente expuestos, el Edipo permite devenir hombre o mujer. En el caso de la mujer puede situarse en una posición de demandar o de ser el objeto de demanda, demostrando que no hay una normalidad heterosexual.

La dinámica edípica hace que el sujeto pueda desear independientemente de su real genital, deviniendo masculino o femenino en razón de su deseo entrecruzado por el significante de la diferencia sexual a saber, el falo. El poder desear se sella, en relación con el significante fálico, en la fractura que produce en el sujeto el falo.

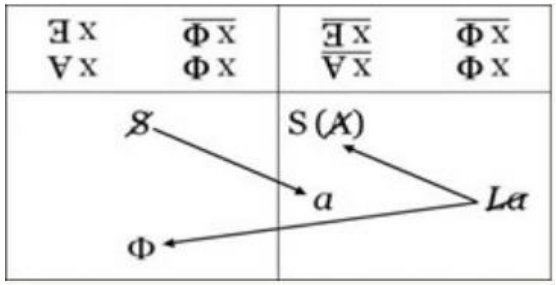
Si bien el falo tiene su correspondiente orgánico en el hombre (falo imaginario), la marca de la insuficiencia es dada por el goce fálico, un goce bastante limitado por demás, en relación con la mujer que, por su falta, queda fuera de dicho goce y es acreedora de un más allá indecible, de un goce que trasciende el goce fálico.

2.8. Las fórmulas de la sexuación

[136] *Ibíd.,* 202. El padre puede darle a la madre lo que ella desea porque él lo tiene. El declive del Edipo ubica al sujeto en una posición donde ya no es el pene de la madre, sino poder tener uno (poder desear sin estar capturado bajo la órbita de la madre). La clave del Edipo como don es que el mensaje del padre se convierte en el mensaje de la madre en tanto que ahora permite, razona y autoriza. P: 221.

El ingreso del sujeto al mundo de los significantes comporta un hecho y es el reconocerse hombre o mujer. La identificación no se soporta en lo biológico sino en la relación que se da entre hombres y mujeres, intermediada por los significantes. Al hablar de significantes, que se relacionan con otros significantes, nos remitimos al lenguaje y su articulación en discurso. Podríamos aproximar una idea y es que el sujeto asume una posición en tanto se encuentra atrapado en el lenguaje, lo cual le afecta desde el principio. El ser hombre o mujer es producto del discurso y esto conlleva sus efectos: "Es, pues, en un discurso donde los entes hombres y mujeres, naturales, si puede decirse así, tienen que hacerse valer en tanto tales"[137].

El álgebra que usa Lacan hace referencia a la lógica aristotélica de las proposiciones verdaderas de los analíticos primeros, siendo útiles para postular el hecho de reconocerse hombre o mujer dentro del lenguaje. La reducción a puro significante se hace por medio de la letra, los cuantificadores y el uso de la lógica, representando en un cuadro los modos de sexuación. El lado izquierdo del cuadro expone la estructura de lo masculino y el lado derecho de lo femenino; relaciona cada lado con proposiciones universales y de existencia.



El sujeto, efecto del significante, tendrá que inscribirse de un lado o del otro de la tabla, independiente de su sexo biológico. El cuadro es enfático en realzar la diferencia de los sexos y la imposibilidad de una simetría. En la parte superior del cuadro, a cada lado, hay una proposición de existencia, **∃**, y una proposición universal, **∀**. La proposición existencial es una partícula negativa que se lee del lado izquierdo de la siguiente manera: "existe un x que no está sometido a la función fálica". Existe un hombre que no está sometido a la castración, el padre Uno, *Urvater* o *no más de uno.* Proto-padre original poseedor de todas las mujeres en la horda primordial, aquel que no se encuentra sometido a la ley. La proposición existencial se enlaza a la parte inferior de la fórmula en tanto fundamento de la historia y la

[137] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante. Op. cit.*, 136.

ley; el universal afirmativo, seguimos en lado izquierdo, se lee de la siguiente manera: “todos los hombres están sometidos a la castración”. Establecimiento de la ley con la consiguiente prohibición de las mujeres por parte de los hermanos que matan al padre, y la instauración de él como tótem, haciendo del *Urvater* un significante que se incorpora por medio del banquete totémico.

La exclusión del Uno excepcional de la función permite entender a los hombres como un conjunto a saber, ese Uno que niega la castración permite nombrar el conjunto de hombres que se encuentran sometidos a la función fálica y la castración. Ahora bien, del lado mujer, lado superior derecho, encontramos un existencial negativo que se lee así: “no hay x que no esté sometido a la función fálica”. No hay mujer que no esté sometida a la castración. Y Ahí debajo está un universal negativo que se lee: “no toda, la mujer como no toda en la función fálica”.

Del lado de la mujer no hay una figura de excepción, no hay un Uno que organiza a las mujeres en un conjunto, por lo tanto *La* mujer, sujeto de excepción y representante del conjunto, no existe. El ***La***, en el lado mujer, aparece tachado; La, aquí lo que plantea es la necesidad de considerar a las mujeres una por una sin que ellas hagan parte de un conjunto donde un significante las aglutine o determine. Antes de seguir avanzando, debe quedar claro que todos los seres hablantes deben someterse a la función fálica y a la castración “para remediar la ausencia de la relación sexual”[138].

Del La tachado (L̸A̸) salen dos flechas, una apunta al significante del Otro tachado (A̸) indicando la relación que la mujer posee con ese Otro radical, donde ella es no toda. La otra flecha indica la relación de la mujer con la función fálica (Φ). “A partir de ese momento una mujer está dividida en su sexualidad entre esos dos significantes, dividida en su goce. Un hombre puede encarnar para ella el significante fálico pero, por otro lado, está en relación con ese gran Otro, y de ese goce no sabemos nada”[139].

Del lado hombre está la S̸ tachada y la función fálica (Φ). De la S̸ tachada sale una flecha que apunta al *a* del lado femenino. El sujeto está tachado por efectos del significante, pero se

[138] Alain Vanier, *Lacan. Op. cit.*, 60.
[139] *Ibíd.,* 62.

relaciona con el objeto *a* que está en el otro lado, objeto *a* causa de su deseo, pues el hombre solo aborda la causa de su deseo en tanto objeto de su fantasma (S <> *a*). El colocarse en una posición u otra da cuenta de la imposibilidad de la relación sexual en el sentido de proporcionalidad o complemento. La complementariedad sexual no existe pues en la causación del sujeto este queda, en un primer momento, representado por un significante que produce, en el proceso de separación del Otro (A), un residuo que conocemos como el objeto *a*, dejando en falta al Otro:

A	S
a	$\not{A}$

Esto nos lleva a decir que cada sujeto encuentra al otro a través de su fantasma ($\not{S}$ <> *a*) en especial si asume el lugar del hombre. Es el goce algo tan particular que no se comparte, no se hace grupo pues no se reparte y se dirige casi siempre al propio cuerpo.

Las fórmulas de la sexuación ponen de manifiesto la diferencia de los sexos en tanto diferencia de goces y la delimitación del objeto *a* como objeto causa de deseo. El reconocerse de un lado o del otro es puro hecho significante, producto del lenguaje. Sobre estos posicionamientos respecto al goce vemos que van más allá del cuerpo o de alguna disposición biológica, convirtiendo el asunto en puro relacionamiento significante donde "cada realidad se funda y se define como un discurso"[140].

La disimetría entre hombres y mujeres, y la imposibilidad de dicha escritura, remite a un más allá del devenir madre, destino casi manifiesto que observó Freud, durante su época. El desprendimiento de lo materno, y la aproximación al goce Otro, permite hablar de lo femenino desde el significante; pero algo de esto siempre va a quedar fuera del alcance de la palabra y lo fálico.

Las fórmulas hacen visible la escritura de dos textos en los cuales el ser hablante, por el hecho de hablar, se acomoda en uno u otro lado. No se puede descartar lo preexistente que remite al orden de lo real, o en pocas palabras primero lo vivo, luego lo hablante que a la vez transforma ese real de lo vivo. Es imposible salir del real pero el ser sujetos del lenguaje nos

[140] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun. Op. cit.*, 43.

permite acomodarnos o no a ese real, y a la vez organiza otro real derivado de lo simbólico y lo imaginario. Lo simbólico, como vimos, nos permite dos posibilidades: situarnos ya sea del lado del hombre o del lado de la mujer, siendo la incompatibilidad entre ambas el motor que permite el encuentro entre ambos, y en general entre individuos. Independientemente de los géneros, los sexos continúan intentando encontrarse. "Existe, pues, para el neoteno, en tanto hablante e inventor incesante de epi-realidades, la posibilidad, imaginaria, de jugar con (es decir, de sacarle el quite a) la fatalidad real del sexo"[141].

Los elementos expuestos en este punto, y el recorrido por el complejo de Edipo, el Nombre del padre, la Metáfora Paterna y las fórmulas de la sexuación, tuvieron como fin mostrar el surgimiento del sujeto y su entrada al mundo del lenguaje; más aún, se quiso dar cuenta de la función paterna como organizador estructural fundamental en el sujeto. Con base en lo desarrollado, abrimos la puerta al debate de las nuevas constelaciones familiares.

Con el aparataje conceptual expuesto en este segundo capítulo, podremos aproximarnos a las formas familiares contemporáneas, homo y monoparentalidad, siendo estas expresiones sociales de lo no homogéneo en la actualidad. Así, con la entrada al capitalismo tardío, las familias contemporáneas toman realce en tanto funciones, prohibiciones y satisfacciones, apuntando a la simbolización del parentesco desde una mixtura de roles y posiciones que nos recuerdan que la familia nuclear conyugal es residual, y producto de una época que se ha venido evaporando.

[141] Dany-Robert Dufour. *No hay indistinción sexual.* En: Revista *Desde el jardín de Freud* No.6 Universidad Nacional de Colombia Enero-diciembre 2006: Pg 94.

Capítulo 3. Las nuevas constelaciones familiares: Homoparentalidad y monoparentalidad.

3.1. Introducción: La caída del *Pater*

Los cambios en los tipos de relacionamiento y la erosión de la idea de familia nuclear han permitido poner sobre la mesa discusiones en torno a la función de la familia y a sus transformaciones. Interroga sobre las funciones que ejerce la familia, principalmente la función del padre. Es importante decir que la familia es una institución anclada y articulada al conjunto de la sociedad, por lo tanto su dinámica interna reproduce las relaciones de poder del conjunto social. La familia conyugal (heterosexual, monogámica) en su forma eclesial o civil es la representante de una sociedad patriarcal rígida, que hoy es interrogada con las nuevas formas de familia que se han organizado e instituido.

La idealización de la forma nuclear de la familia, o *familismo*, llevó a que los roles se volvieran casi inamovibles al interior de esta institución; tenemos, por ejemplo, la sacralización de la figura femenina en clave materna y afectiva. Todo aquello que tuviera que ver con el hogar, la crianza y el cuidado le ha correspondido a la mujer en su rol de madre. Esta modalidad se instituyó bajo la ideología familista, a partir de un supuesto instinto materno muy poderoso y representativo con ciertas dotes espirituales. Bajo la misma vertiente, se reduce al padre a un simple proveedor, también protector, que poco tiene que ver con lo afectivo. Así, se generó una distribución espacial en la que el hombre se desplaza al espacio público mientras la mujer quedaba relegada al confinamiento doméstico[142].

La cuestión del asunto afectivo se entendió como algo exclusivo del rol materno lo cual mutilaba afectivamente al hombre, generando el mito de la madre inmaculada, sobrecargada de todo tipo de valores. El padre se ve limitado a una figura que, básicamente, trabajaba y llevaba la comida a la mesa. Esta visión de familia hizo que se excluyeran otras formas de familia, catalogándolas de disfuncionales y carentes de sentido, tanto en la crianza como en la trasmisión de valores en relación con los roles. Al estar instituida esta forma de familia se

[142] Puyana Yolanda, *El familismo: una crítica desde la perspectiva de género y el feminismo. Op. cit.*, 270

generó estigmatización y despropósito ante otras modalidades y formaciones familiares como las mono y las homoparentales[143].

La figura del *Pater familias* del derecho romano pareció ser el paradigma del psicoanálisis en un primer momento, para entender o situar el lugar de un padre y más específicamente comprender su función. La paternidad y la filiación debían tener un reconocimiento sacralizado por medio del gesto del padre, designio y palabra. Es entonces que el patrimonio de la paternidad era el de la sangre, la semejanza y el nombre, el patronímico, encarnado en la figura del *pater* como poder divino que revestía de cierta legitimidad y sacralidad a la figura jurídica y religiosa del matrimonio. Es así que el padre es un padre de palabra, expresión máxima de un *cogito* que reñía con la encarnación exuberante de la naturaleza en la figura de la mujer, convertida en madre y posesión del *pater*.

Dicha figura en apariencia insostenible hoy sigue siendo una forma de hacer lazo entre sujetos. El *pater* pasa a ser fundamental dentro de la estructura del matrimonio. Antonio Di Ciaccia hará un rodeo sobre Tomás de Aquino para poder hablar del sacramento del matrimonio y su relación con cierto orden natural restitutivo. Al desregularse el deseo en el acto de la desobediencia hacia el creador, al tomar la manzana prohibida, el matrimonio se convierte en uno de los sacramentos más importantes en tanto permite restituir la alianza del hombre con Dios. La cura contra la concupiscencia y la restitución de la naturaleza se da en la unión de Cristo con la iglesia, reestableciendo el antiguo pacto de Dios con Israel.

De la anterior disertación se desprenden dos cosas, la primera tiene que ver con la importancia del matrimonio en tanto permite la regulación de los goces. El remedio contra la concupiscencia es la exaltación del sacramento y el resarcimiento por la falla de la mujer. Lo segundo que se desprende es que el pacto entre Dios y el pueblo de Israel se metaforiza en las figuras de Dios (hombre) racional e Israel (mujer), que se ha descarrilado por su naturaleza pecaminosa[144].

---

[143] Cabe aclarar que, durante las últimas décadas la movilidad social, el desplazamiento de grandes conglomerados humanos del campo a la ciudad, la planificación sexual y la independencia económica, por parte de las mujeres, ha llevado a replantear la idea de la familia, sus funciones y los tipos familiares que se han venido visibilizando.

[144] Antonio Di Ciaccia, "La teoría del matrimonio en Santo Tomás de Aquino". En: Bernard-Henri Lévy y Jacques Alain Miller, El *matrimonio y los psicoanalistas.* (Buenos Aires: Grama Editorial, 2013)

La figura judeo-cristiana de la familia tipo se consolidó al nivel del arquetipo simbólico de los arreglos familiares. Este tipo de arreglo fue con el que se encontró Freud a lo largo de su escucha en la Viena decimonónica. Él, en su momento, vislumbró la decadencia del padre ajustada a la decadencia de un momento histórico del Imperio Austrohúngaro que se gestó a inicios del siglo XIX.

La trágica epopeya del hijo que pasa por un pandemónium para recibir la herencia de un padre derrotado y mutilado oxigenó, por mucho tiempo, la institución del matrimonio convirtiéndola en una novela, figura literaria moderna por excelencia, donde el neurótico pasa por todo tipo de vivencias y experiencias tales como el amor, el deseo, el sexo, la pasión el odio, la muerte, los celos, entremezclándose bajo la vorágine de la rebelión y la sumisión.

La gran exaltación del padre es la que parece estar socavada en la actualidad. El control de las pulsiones dentro del dispositivo burgués de la conyugalidad, convirtió a la familia nuclear en la institución política por excelencia, pero dicha apuesta se muestra fatigada y obsoleta en nuestros días. El otrora monarca del hogar deviene en figura cansada que se atrinchera en posiciones que derivan, en algunos casos, en violencia intrafamiliar[145].

Los avances médicos y científicos han venido erosionando la figura del *pater*, separando la nominación del engendramiento. La descentralización del poder en las familias se convierte en una expresión del desorden social al cual asistimos. El asunto de la parentalidad es muestra de que la verticalidad de la familia conyugal se ha venido perdiendo con el trascurso del tiempo.

Los numerosos rostros que desfilan por la vida de un sujeto hacen patente el desorden dentro de las nuevas configuraciones familiares. Lo que anteriormente era considerado una anomia social hoy es la constante, como la madre soltería por mencionar un ejemplo.

[145] Alexandros Avranas en su película Miss Violence (2013) nos muestra el retrato de un padre caído que afirma su autoridad convirtiéndose en proxeneta de sus hijas, al no poder ver económicamente por su familia. La caída del trono hace patente la fragilidad de un hombre, otrora poderoso, que recurre a la violencia y el maltrato como método para afirmar su autoridad. Dicha caída va de la mano del desmonte del Estado de bienestar griego para poder pagar sus deudas con los organismos económicos multilaterales.

Si retomamos lo expuesto en las fórmulas de la sexuación, encontramos que no hay simetría entre los sexos. La armonía y la complementariedad entre el hombre y la mujer, el relato de la media naranja, no fue más que una ilusión promovida por discursos políticos y religiosos para la gestión de los cuerpos y sus placeres, por medio de significantes amos (mujer = madre, hombre = padre proveedor). Y es que el goce de cada quien no hace grupo, siendo asimismo, transgresivo y en desafío constante de la norma.

Si mencionamos las figuras de epopeya, tragedia o drama, como se planteó en el primer capítulo, señalando, a la vez, en el segundo, el proceso edípico vivido como un drama, es porque el deseo del sujeto, al ser transgresor con su goce y al desnaturalizarse, convierte su novela familiar en una dialéctica del hombre contra la naturaleza y su entorno. Ya Freud lo había expuesto en el malestar en la cultura respecto a las tres fuentes de sufrimiento: el propio cuerpo, el prójimo y la naturaleza. El relacionamiento con el otro se da en relación con la salvaguarda del propio goce en tanto el entorno y el prójimo se le pueden presentar al sujeto como hostiles.

El goce se convierte en un asunto donde cada quien debe arreglárselas con ello para poder hacer lazo y vivir de la mejor manera viable. Una posible solución es el reconfigurar la idea de familia en función del síntoma de cada quien, teniendo en el horizonte algo clave y es que cada configuración familiar, cada familia, se debe tomar una a una con sus problemas y arreglos a fines. Pero también las familias son la llave a posibles arreglos respecto al goce. Y aunque para su análisis debe hacerse una a una, también puede hablarse de ella, según características que toman las tipificaciones de las formas de estas: "El discurso analítico toma el caso por caso de las familias, tomadas "una por una" en sus impasses y soluciones de goce. Lo mismo vale exactamente para las familias "hetero", "homo" o "monoparentales"[146].

Siendo así, se indagará a lo largo de este capítulo sobre dos formas de hacer familia, la homoparentalidad y la monoparentalidad. Sobre la primera sigue habiendo mucha resistencia por el grueso de las instituciones sociales, y la segunda parece imponerse sobre la idea de la familia tradicional. Con respecto a la homoparentalidad hay varios estudios desde el psicoanálisis, pero sobre la monoparentalidad hay una diciente escasez de análisis. Estas dos

[146] Aurélie Pfoumadel, "¡Diferencia para todos!". En: Bernard-Henri Lévy y Jacques Alain Miller, El *matrimonio y los psicoanalistas.* (Buenos Aires: Grama Editorial, 2013), 67.

figuras sobresalen dentro de las formas contemporáneas de hacer familia y es sobre estas que se centra la presente indagación.

A simple vista, dichas formas parecen carecer de una figura paterna clara, ante todo en la familia monoparental cuando la parentalidad es ejercida solo por un miembro, hombre o mujer, o en la homoparental constituida por mujeres por lo cual cabe preguntarse ¿Quién cumple la función paterna en estos tipos de familia? En la configuración de familia homoparental masculina, la pregunta podría modificarse por si ambos *partenaires* serían los padres.

El psicoanálisis permite esclarecer el análisis al situar la función paterna independientemente del *partenaire.* Al hablar de la metáfora paterna, la agencia podría darse por alguien que ocupe dicho lugar de manera más o menos efectiva, pero siempre autorizada por un *partenaire*. Entonces, ¿de qué tipo sería la función?, ¿qué tan efectiva es la transmisión de la ley?

Si las familias son arreglos respecto al goce, nos podemos permitir hablar de nuevos arreglos que al parecer no son tan nuevos, entorno a la institución familiar. Para ello es importante situar elementos que configuren un sostén del análisis; por tal motivo es necesario, en primera medida, hablar sobre la parentalidad y las consecuencias que esto conlleva.

3.2. La parentalidad: aproximaciones

3.2.1 ¿Complementarios y pares?

La sociedad, históricamente, ha respondido a la pregunta sobre el hombre y la mujer partiendo de momentos y características que se han construido desde ideales socioculturales determinantes. Un ejemplo clásico es el expuesto por Max Weber respecto a la comunidad doméstica y al rol que ocupa el hombre y la mujer. Dentro de las primeras comunidades, la mujer era la encargada de la economía del hogar y del cuidado de los hijos, mientras el hombre, figura de autoridad, se desempeñaba en la guerra y en trabajos fuera del *oikos*[147]. El asunto parece zanjarse en una cuestión de roles que llevan a una dialéctica de amos y esclavos.

[147] Weber Max, *Economía y sociedad.* (CDMX: F.C.E., 2014), 491

Y aun, en la época moderna, y contemporánea, el ser hombre o mujer remite a un asunto del ser: o padre o madre. Así nos percatamos del reduccionismo que se ha generado, comprimiendo estas dos formas de ser en el mundo a simples mandatos, jalonados por la institución familiar y la ideología familista[148]. Todo esto Phillipe Julien lo sitúa, desde el psicoanálisis, en el siguiente cuadro:

	El ser-hombre	**El ser-mujer**
1. El órgano peniano	Tenerlo	no tenerlo
2. Ideal del yo	rasgos masculinos fijos	rasgos femeninos fijos
3. Orientación sexual	hacia una mujer	hacia un hombre

El nombrar hombre o mujer a un sujeto depende, según el cuadro, del real del órgano visualizado, por ejemplo, con una ecografía. Desde antes de nacer, y gracias a la tecnología, se inserta al neoteno en el mundo de los significantes enmarcándolo con base en el hecho del real orgánico genital. Posterior a esta confirmación, al sujeto se le asigna una identidad fijada por preceptos sociales y culturales, especificando aquello masculino o femenino y lo que ello acarrea.

La formación de una imagen narcisista determina al sujeto en función de un ideal que lo trasciende y hace que se excluya en relación con la otra identidad. Hablar de afeminado o marimacha, como algo peyorativo y sancionable, excluye y segrega el otro lado de la sexuación. Por último, se encuentra la orientación sexual y: "[…] así es como el género debe determinar la orientación sexual del sujeto: ser un hombre es desear a una mujer y ser una mujer es desear a un hombre"[149].

Bajo esta interpretación se recalca la relación de complementarios y pares: activo/pasivo, dar/recibir, penetrar/ser penetrado…etc. Pero la diferencia sexual, tema explicado finalizando el capítulo anterior, tiene la característica de la no relación y la no complementariedad. Lo que parece fijo y esquemático no da respuesta a la alteridad del orden

[148] El asunto del familismo, ya se expuesto, remite al problema de una sobre investidura de la institución familiar tradicional (pareja conyugal -hombre/mujer- e hijos), reduciendo a los sujetos a unos roles casi monolíticos. Dicha idealización conlleva entender los otros modos de hacer familias, como la monoparentalidad y la homoparentalidad, dentro de cierta anomia y disfuncionalidad.
[149] Philippe Julien, *Dejarás a tu padre y a tu madre.* (CDMX: Siglo XXI Editores, 2011), 86.

sexual, con lo cual vemos que el pasaje androcéntrico de la sociedad occidental no es más que una respuesta a aquello que se alza ominoso y poco comprensible, a saber, la sexualidad, en general, y la sexualidad femenina, en particular.

Dando otra vuelta, y retomando el asunto de la no complementariedad, podemos ahondar la diferencia sexual dentro de los órdenes del lenguaje. La inexistencia lógica de una relación entre los géneros convierte la diferencia en el fundamento del lenguaje en tanto que separa y enlaza. Estos encuentros y desencuentros son una forma de ordenamiento significante que, bajo el estatuto de hablante-ser, somete al $S_1 - S_2$, un significante que representa al sujeto para otro significante.

El aparataje significante enmarca la diferencia sexual, pues toda sexualidad pasa a través de los barrancos de la palabra. La identidad de género pasa a ser el destino de los seres hablantes, definiéndose en relación con el otro género. El hacer de hombre o mujer se apuntala al semblante y se vehiculiza en un discurso donde se modela la realidad del sujeto. "Un hombre no es otra cosa que un significante, una mujer busca a un hombre a título de significante. Un hombre busca a una mujer a título de lo que no se sitúa sino por el discurso […]"[150].

Los seres hablantes son significantes que se relacionan con otros significantes en tanto semblantes que acarrean cierta verdad. Lo masculino y lo femenino se posicionan, siendo polos opuestos que se formalizan por medio de la función de la letra; palabras y letras que instauran cierta dimensión de verdad que puede ser:

- Hombre: funciona en tanto castrado, sometido a la función fálica lo cual lo convierte en puro significante.
- Mujer: Si bien está sometida a la función fálica, no se puede aglutinar a todas las mujeres pues ocupan su lugar en la relación sexual siendo solo una mujer, desde su plena singularidad.

Al hacer esta aproximación, vemos que dichas posiciones discursivas parten del semblante que opera en el discurso. Cabe aclarar que, gracias a la función fálica que atañe a hombres y mujeres, el lenguaje genera la estructura, "[…] porque se lo habita, solo se lo puede utilizar

[150] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun. Op. cit.*, 44

para la metáfora, de donde resultan todas las locuras míticas de las que viven sus habitantes, y para la metonimia, de la que obtienen el poco de realidad que les queda, bajo la forma del plus-de-gozar”[151].

Pero aquello que constituye el lenguaje es la escritura que se refleja en la palabra y permite la apertura de los goces del ser hablante. La única forma de abordar la no relación sexual es por medio de la escritura y la palabra, permitiendo abrir el habla.

$$\Phi\ (a)$$ [152]

$$\not{A}\ (\varphi)$$

La fórmula de arriba da cuenta del deseo del hombre (*a*) y su sometimiento a la función fálica (Φ); la muchacha es el falo y es lo que castra. La fórmula que está debajo es el deseo de la mujer en tanto tacha al Otro ($\not{A}$) y se convierte en falo (φ), pero el hombre, al ser objeto de deseo, se convierte en el falo faltante. El relacionamiento entre hombres y mujeres, entre significantes o sujetos que ocupan un lugar, se da gracias al semblante que permite ubicarse en una posición u otra respecto al goce: “La identificación sexual no consiste en creerse hombre o mujer, sino en tener en cuenta que hay mujeres, para el muchacho, que hay hombres, para la muchacha”[153], es decir, tener en cuenta la diferencia sexual.

Al no existir simetría entre hombres y mujeres, la diferencia fundamenta el orden denominado *lenguajero*, haciendo que cada sujeto se las ingenie con su elección de goce. Si bien el complejo de Edipo permite la subjetivación en tanto mujer u hombre, la entrada a lo simbólico aprueba, por medio del habla, acomodarse o no a ese real desde la construcción de una ficción, única forma de abordar cierta verdad. Los ensamblajes imaginarios y las ficciones del discurso elevan la diferencia sexual a un plano donde los semblantes dan la pauta, en tanto prohibiciones y goces.

Así, bajo este orden del lenguaje, podemos hablar de las nuevas formaciones familiares tomando como germen aquello que siempre busca encontrarse, es decir, el sujeto. La no

---

[151] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante. Op. cit.*, 139.

[152] “El goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, […], a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano”. En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun. Op. cit.*, 15. Aunque el otro hace las veces de objeto *a,* es en equivalencia al fantasma de cada sujeto.

[153] *Ibíd.,* 33.

relación sexual es aquello que posibilita el encuentro, mediado por la persistencia en pedirle al otro lo que no puede darle.

3.2.2. ¿La parentalidad es el borramiento de la diferencia?

La maternidad y la paternidad, en apariencia, se sustituyen por una nueva figura que se muestra horizontal, pero puede ser problemática, ¿por qué?

El ser par, apuesta de la parentalidad, conlleva cierto borramiento de la diferencia que no puede pasar indiferente respecto a sus consecuencias. Para hablar de las homo y monoparentalidades, es necesario definir la parentalidad y las implicaciones que ello puede tener. Podría decirse que la parentalidad comporta cierto borramiento de la diferencia funcional de las funciones, valga la redundancia, paterna y materna. Dicha igualdad contempla una disminución casi a cero de las funciones en roles o personas específicas, siendo la familia el reemplazo del padre o la madre. "La parentalidad reposa sobre la exclusión de toda combinación o complementariedad de funciones. Implica una simetría y una igualdad entre el padre y la madre en lo que concierne al orden familiar"[154]. Y esto se aplica no solo a las nuevas organizaciones familiares sino también a la misma pareja conyugal de la familia nuclear.

Claramente dentro de las nuevas parentalidades, la diferencia entre hombres y mujeres, o sus funciones, se trastoca borrando el ordenamiento de la diferencia por la paridad. La sustitución del padre por la parentalidad, señalado por Brousse, hace que se sustituya a este último por los pares o las pares. Es algo que acaece simultáneamente con la caída del padre, característica de la época actual.

De esto se desprenden dos problemas: el primero es el asunto de la segregación: "La predicción de Lacan del ascenso de la segregación es correlativa a este borramiento de la diferencia en provecho de la similitud: los mismos con las mismas"[155]. La consolidación de un nuevo goce hace que se fraternice, desde lo similar borrando la diferencia.

---

[154] Marie-Hélene Brousse, "Un neologismo de actualidad: La parentalidad". En: Mónica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, Compiladores, *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación.* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2010), 143.
[155] Marie-Hélene Brousse, *Un neologismo de actualidad: La parentalidad. Op. cit.,* 144.

El segundo problema tiene que ver con una modificación del discurso del amo que corresponde a una versión modificada en relación con la época tecnocientífica. Los imperativos de antaño, regulados por las instituciones políticas o religiosas, se modifican por nuevos imperativos relacionados con el mandato superyoico de la época, a saber, el goce. Con la declinación y fragmentación del Nombre del padre, la figura del niño toma un papel protagónico en tanto se vuelve ese objeto astro que cae dentro de un estilo de vida orientado más por el discurso de consumo que el discurso de los padres y sus antecesores.

El significante infancia comanda, hoy en día, un consumo particular y un discurso que relaciona a los padres con los hijos bajo la textura de los modos de goce predominantes. La crianza es todo un estilo de vida que direcciona los goces particulares de los padres y que convierten al hijo en un objeto plus de goce o *a*[156]. En esta pretensión de homogeneidad en los consumos y los goces, la parentalidad entra en dichas dinámicas como un espacio más de consumo. Esto último, en apariencia, parece erosionar las identificaciones y las funciones. Los estilos de vida contemporáneos, aunque homogéneos o por lo menos aglutinantes, se empeñan en borrar la diferencia binaria con la exaltación de la diferencia de los grupos (sexuales, culturales, étnicos o sociales).

Así mismo, la intercambiabilidad de roles de los padres, dentro de la parentalidad, hace patente otros aspectos. La primera es que independiente del sexo del hablante, el sujeto puede inscribirse de un lado u otro de las fórmulas de la sexuación, según su goce particular y su posición respecto al falo.

Aunque en la parentalidad hay un borramiento de las diferencias en las funciones materna y paterna, el goce no se homogeniza. En la pareja parental se instaura el goce por el hijo, pero queda siempre un goce imposible de compartir o complementar. Entonces, así se genere un discurso social y cultural sobre la horizontalidad, y posible homogeneidad, los sujetos se ubicarán en uno u otro lugar, dando cuenta de la imposibilidad de la relación sexual en cuanto sujetos singulares. “La esencia de la sexualidad es que no hay relación significante entre los

[156] El objeto a conceptualizado por Lacan, en una de sus acepciones se hace equivalente al plus de goce.

sexos, porque no se puede escribir la proporción sexual y nada tiene que ver con lo simbólico, sino con lo real del goce"[157].

Se hace necesario inscribir cierta diferencia sexual para que se dé el proceso de sexuación de los niños. Aquí podemos desprender lo segundo y es que de la multitud de significantes que brinda el Otro, el sujeto va tomando algunos ya sea desde los que asigna el Otro maternal en primera instancia, o identificándose él mismo con ciertos rasgos según el discurso del Otro[158] para organizar su sexuación. Es importante aclarar que dicha identificación se da por medio de un tercero que ordena e introduce la ley, interponiéndose entre el hijo y la madre, fungiendo dentro de la función paterna.

Así, el representante de la ley, es decir, quien cumple la función paterna, no deja de introducir la castración, instaurando un telón: un no, un decir dónde se explicita que ese goce, ser el falo de la madre, no le concierne. Aquel agente real buscará su goce con el partenaire y no en la relación con el niño, por más de que el niño sea el foco en la parentalidad. La garantía de la función es que aquel que la lleve a cabo no debe ser alguien omnipotente ni omnipresente en la relación con el hijo, pues el agente de la castración es un representante de la ley, padre real, más no un legislador.

Hacer de sus hijos un objeto de goce, como el padre educador de Schreber, es decir un padre sádico, tiene el problema de la estructuración de un hijo masoquista declinado hacia el superyó y el padre imaginario. Por ello el padre, el o la que cumpla la función, debe instaurar para el hijo el duelo sobre el padre imaginario para que no lo busque en figuras que remitan, por ejemplo, al líder político o religioso[159]. Así, quien se ubica en ese lugar de tercero podrá ser garante del deseo del sujeto permitiéndole escapar de la voracidad del Otro materno.

Es así que, al hablar de función paterna, vemos que el inconsciente cree en el padre a pesar de sus carencias, es decir, si el padre real falla, cosa inevitable, por cierto, el inconsciente crea nuevas ficciones familiares para restablecer al padre en calidad de función y de metáfora:

---

[157] Mónica Torres, "Masculinidades y feminidades hoy". En: Mónica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, Compiladores, *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación.* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2010), 29.
[158] Phillipe Julien, *El manto de Noé. Ensayos sobre la paternidad.* (Buenos Aires: Alianza estudio, 1993), 79.
[159] *Ibíd.,* 51.

> […] que importa la presencia o ausencia del padre con tal que se tenga la garantía de su nombre, de su sustituto o, aún mejor de su palabra. Puede decirse que esta última debe ejercer autoridad sobre la madre. Sea cual fuere, el binario Nombre del padre-deseo de la madre permanece como el pilar conceptual más firme de la clínica familiar[160].

En esto, los niños, según Serge Cottet, no reparan en gastos a la hora de activar la simbolización con tal de evitar ser ellos mismos víctimas de sus fantasmas. Aquí me sirvo de la pequeña viñeta expuesta por Bernard Nominé para destrabar varios puntos anteriormente expuestos:

> Recién, por ejemplo, escuché a una mujer cuyo padre falleció antes de que ella naciera. Las albergaba a ella y a su madre una tía del lado materno. La niña quería mucho a su tía. La paciente recuerda un momento de vergüenza cuando en el colegio le preguntaron cuál era el trabajo de su padre. Sin duda, para colmar el agujero, la niña se apresuró a contestar: "la tía trabaja". En esa familia, la palabra de la niña se hizo famosa, a partir de ese momento han solido llamar a la tía: "tía trabaja". Bien se ve con ese ejemplo lo que es la función del nombre del padre y quien la puede desempeñar[161].

Para el psicoanálisis, el padre es el de la palabra que trasmite y dona. Esta idea se hace más explícita desde el planteamiento lacaniano al introducir el concepto de Nombre del Padre para diferenciarlo del padre de la realidad. Ahora bien, ¿qué podemos decir de las parejas homosexuales que deciden formar familia? ¿Cómo puede darse la función y la metáfora en la homoparentalidad?

3.3. Homoparentalidades: una aproximación

Con lo expuesto hasta el momento, podemos desmentir varias cosas que son moneda corriente. La primera, es que no existe una armonía entre los sexos. La fábula de la "media

---

[160] Serge Cottet, "El padre pulverizado". En: Mónica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, Compiladores, *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación. Op. cit.*, 161.

[161] Bernard Nominé, *El cuerpo humano entre sexo y género.* Conferencia dictada en Girón en mayo del 2014. En: https://accep.org/wp-content/uploads/2018/11/El-cuerpo-humano-entre-sexo-y-genero.pdf Tomado el día primero de junio del 2020.

naranja", o que "para toda arepa su tiesto" en el argot popular, no es más que un ideal que tapona la realidad del desencuentro y la imposibilidad de relación entre los sexos. La no relación sexual es el resultado de la singularidad del goce de cada sujeto, por lo cual el relacionamiento entre los sexos no es un asunto biológico o de naturaleza sino de semblante, interviniendo lo imaginario y lo simbólico. Por tanto, la instauración de ficciones, legales e institucionales, así como el amor, permiten un quehacer con ese goce, un primer encuentro, una pérdida y una promesa de reencuentro con eso intermediado, *a posteriori*, por la ley.

Empalmando con lo anterior podemos afirmar que el sujeto es hijo del lenguaje, teniendo como verdadero genitor al Otro transgeneracional, campo donde se halla el tesoro de los significantes, que antecede y que además es constituyente del inconsciente. Los padres están insertos en el mundo del lenguaje en tanto agentes de funciones, ya sea materna o paterna. De esta forma, se desmiente el hecho biológico de la filiación, siendo el lenguaje aquello que adopta a la especie humana mientras nosotros habitamos en él. El habitar el lenguaje es la garantía de la separación con los genitores y la búsqueda de un saber-hacer con el goce desde el lenguaje mismo, dándole autenticidad, mixtura y contenido significante.

Así, la naturaleza de hombres y mujeres, parasitados por el lenguaje, es la desnaturalización. El lenguaje gesta un cuerpo que, a su vez, es agujereado por los significantes que provienen del Otro. Somos cuerpos deseantes por efecto del mundo de los significantes y, por tal motivo, desafiamos toda norma y tendemos a la trasgresión. Como ya vimos, el drama edípico es el sometimiento a la ley del significante, permitiendo afinar los deseos y goces, pero dicha ley tiene el parásito de su infracción, pues para poder hacerse de un goce, el desafío a la norma aparece inscrita en la ley misma. Según la palabra de San Pablo en su Epístola a los Romanos, versículo 7, se puede leer que la trasgresión a la ley hace parte de la ley misma: "¿Qué diremos, pues? ¿La ley es pecado? En ninguna manera. Pero yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco conociera la codicia, si la ley no dijera: No codiciarás."[162]

En lo que respecta a la sexualidad humana, al no haber una meta sexual definida ni objeto sexual demarcado, la sexualidad trasgrede cierto ordenamiento real, o natural si se quiere, y

[162] https://www.biblegateway.com/passage/?search=Romanos+7%3A7-25&version=RVR1960 Consultado el día: 17 de junio del 2020.

se convierte en una práctica de lenguaje y de posicionamiento respecto a lo singular del goce[163]. Nos remitimos de nuevo a las fórmulas de la sexuación, Que como se señaló en el segundo capítulo, señalan que existen dos pares de opuestos, lado femenino o lado masculino, y el sujeto elige en qué lado de las fórmulas ubicarse[164].

Los significantes permiten que un sujeto se inserte en un discurso y se relacione con un objeto de su deseo, pero la falta de simetría hace que el discurso no sea estable y el encuentro se vuelva imprevisible, de aquí la famosa frase *No hay relación sexual.* No importa si la mujer, en su real orgánico, hace de hombre o el hombre hace de mujer, dentro de los posicionamientos de la sexuación, la relación va a permanecer coja y asimétrica.

Siendo así, la homoparentalidad es un arreglo que rompe con la sacrosanta diferencia anatómica de los sexos. Es trasgresor en tanto erosiona el discurso del determinismo genético y biológico, predominantes con la prevalencia de la ciencia, haciendo patente que no hay una familia en singular sino múltiples pluralidades que se organizan y hacen lazo. También, esta forma de pareja y de familia, da cuenta de los arreglos que se hacen con el lenguaje y los significantes para poder hacer vínculo. Es importante decir, sin embargo, que la trasgresión que imprime esta forma de organización se relaciona con el discurso del amo[165]que antecede al discurso tecno-científico contemporáneo.

---

[163]El ser hablantes nos permite ser seres sexuales más allá de lo instintivo. Ahora bien, sin el lenguaje no habría sexualidad, por ende, no habría tres aspectos que se entrelazan (lenguaje, sexualidad y perversión), en una práctica de vínculo con el otro y en la búsqueda de goce. Esta encrucijada llevó a Freud a hablar de la perversión como, por ejemplo, del hecho de que la sexualidad humana es de por sí perversa, pues no existe un apuntalamiento de la pulsión sexual con el objeto sexual ni mucho menos con la meta, indicando cierta plasticidad y maleabilidad que nos distingue de la sexualidad instintiva de los animales.

[164] Apartado número siete del capítulo dos, titulado: Las fórmulas de la sexuación.

[165] Para poder hacer lazo social entre los sujetos, es necesario del discurso entendido como una estructura que permite la mediación entre lo universal del lenguaje y lo particular del habla de cada sujeto. También podríamos decir que el discurso es aquel dispositivo que permite una aproximación entre el sujeto y el objeto. Siendo así, el discurso del amo encarna la ley y la legalidad del lenguaje representada en la letra S1 como agente que encarna el significante amo:

Agente		Otro
S1 *(Significante Amo)*		S2 *(Saber)*
---		---
Verdad	#	Producción
$ *(Sujeto dividido)*		a *(plus goce*

Podríamos decir que el amo, o quien lo encarna, pone a trabajar al esclavo para poder tener un producto en tanto este último posee un saber hacer.

La figura del *pater*, la idea del familismo y el enaltecimiento de la conyugalidad fueron baluartes de la modernidad en Occidente, pero con la irrupción de la modernidad tardía, o posmodernidad, las relaciones sociales, las instituciones y los discursos se vuelven porosos e inconsistentes. El situar lo anterior nos permite entender cómo el tema de la homoparentalidad trasgrede un viejo orden, poniendo en jaque los discursos que como Otro pretenden mantener un punto de referencia. A su vez, esta forma de organización que se muestra disruptiva busca normalizarse, y normatizarse, identificándose con la estructura conyugal que la antecedía. Si bien es un hecho que hace pregunta, es importante ver que, en algunos episodios de la historia en Occidente, como en la Grecia clásica (inicios del siglo V a. de C.), la homosexualidad, en su vertiente pedagógica, era la norma y no la excepción (aunque no en el sentido hacer pareja para formar familia con hijos). Permitámonos hacer un paréntesis sobre el tema de la parentalidad para indagar sobre dicha figura.

3.3.1. *Eros* y *philia*

Al hablar de la homoparentalidad, considero pertinente hacer un breve recorrido por la idea de la *philia* en la Gracia clásica. Este antecedente, como obertura, puede ubicar algunos elementos dentro de la indagación que nos atañe sin perder el horizonte de que cada pareja es diferente por cuanto está constituida por la singularidad subjetiva de cada uno de los miembros que la constituyen. La *philia* es la amistad entre un adulto y un menor que permitió darle sentido y tejido a la *polis* griega. Dentro de la *polis*, organización eminentemente masculina, la homosexualidad era celebrada como muestra del amor tal vez más puro.

Este lazo amoroso tiene dos protagonistas bien definidos que son el *erasta* y el *erómeno*. Por un lado, el *erasta*, quien oficia de activo por ser un adulto con cierto rol destacado al interior de la *polis*, se encarga de escoger y educar, en asuntos públicos y ciudadanos, a un *erómeno*, por lo general menor de edad, pero ya entrado en la adolescencia[166].

La relación entre el *erasta* y el *erómeno* tenía cierta reciprocidad en el sentido de que el adulto educaba al menor mientras este último le correspondía con el disfrute de su compañía, juventud y belleza. Esta relación pederasta concretizaba la transmisión, de un adulto a un

[166] También al hablar del amor el *erasta* o *erastés* hace referencia al amante y el *erómeno* u *erómenon* al amado.

joven, de cierto deseo que lo lleva a considerarse adulto y presto para las labores de la vida en la ciudad y, además, con los componentes de un rito de iniciación que permite el paso de la niñez a la adultez, garantizando así la continuidad de la estructura griega: "Ahora bien, gracias al fuego de *Eros* en el *erasta*, el *erómeno* se vuelve a su vez un deseante y deja de pedir ser deseable"[167].

Por otra parte, el deseo, y su relación con el significante, siempre proviene del deseo del Otro. El deseo se encuentra alienado en el significante y se articula en la cadena significante. La *philia* tiene el rasgo de una transmisión por medio de un vínculo donde se garantiza el fenómeno social del movimiento deseante, como lo sostiene Julien. Si tomamos la máxima: "El deseo es el deseo del Otro", debemos tener en cuenta algunas acepciones que complejizan este postulado:

1. Desear al "otro" (amarlo en el sentido propio de la palabra).
2. Desear ser deseado por el "otro" (deseo de reconocimiento).
3. Desear lo que el "otro" desea (identificarse con él).[168]

La transmisión del saber y sus significantes, en la *polis* ateniense, parece realizar el circuito previamente mencionado. La ramificación del deseo del otro puede remitir a un deseo de saber, que tiene como principio el *eros*, la relación entre dos hombres, desembocando en un deseo de saber pedagógico. La *philia* se vuelve, de esta manera, constitutiva del trato entre iguales en la *polis*.

Dicha transmisión tenía una característica y es que se daba en un ámbito público, apuntando al bien supremo de la organización político-social. Este propedéutico pederasta se puede enmarcar dentro del discurso del amo antiguo donde el esclavo es el encargado de "educar" al amo. El esclavo posee un saber-hacer que va más allá de la *doxa*, es decir del orden de la *episteme*. El amo, cosa importante, no goza. Suele creerse que el amo goza de su posición, pero la realidad es que el esclavo goza de la juventud y compañía del *erómenos*, mientras el amo es instruido para ser un buen ciudadano.

---

[167] Philippe Julien, *Dejarás a tu padre y a tu madre. Op. cit.*, 83. Es a la vez la dinámica del amor.
[168] Alexander Kojeve, *La dialéctica de amo y el esclavo.* (Buenos Aires: Editorial Pleyade, 1986) Citado en: Jaime Alberto Carmona Parra, *Psicoanálisis y vida cotidiana.* (Medellín: La Carreta Editores, 2015), 145.

Pero más allá de la antigua Grecia, el encuentro sexual entre dos sujetos del mismo sexo está atravesado por el goce y los semblantes. Como puede haber una actitud de disfrute sexual también puede existir una disposición a hacer gozar al otro exaltándolo. El gozar, o ser instrumento de goce, depende de la posición que cada cual tome en relación con los significantes que atravesaron su vida y lo constituyen. El caso griego es particular porque se generaba la exaltación de la virilidad en detrimento de lo femenino, pasivo e impuro, haciendo patente la disimetría en la relación homosexual de hombres y mujeres.

Dando otro rodeo, el relacionamiento sexual entre mujeres, poco documentado, rompe con el clásico esquema de activo/pasivo, característico de la homosexualidad masculina. Para Serge André, el lesbianismo tiene componentes casi sacerdotales como el enaltecimiento y culto del falo, representándose en el cuerpo femenino:

> "Pues si los hombres homosexuales pueden prescindir de toda referencia al otro sexo y formar una especie de circuito cerrado, la homosexualidad femenina, por su parte, implica siempre la presencia al menos potencial de un tercero masculino a quien le plantea su enigma y su desafío. ¿Se puede amar de verdad a una mujer si se es un hombre? Ésta es ante todo la pregunta que da pie en la homosexual al desafío de su torneo amoroso"[169].

En este punto, nos introducimos en la propuesta de André y su clínica, reconociendo el poco material que hay sobre la clínica de la homosexualidad y homoparentalidad femenina. La disputa al padre por sus insignias, entre ellas el falo, es una característica que señala André tomando como referencia la observación que hace de dos mujeres lesbianas que van a análisis con él, y que son pareja. Una de ellas llamada Rosa se pregunta sobre el ser mujer, en cambio la otra llamada Violeta, más abierta a relatar sobre su goce y sus prácticas sexuales, parece estar segura de que puede prescindir del padre, y de los hombres en general, pues no son lo suficientemente potentes para satisfacer su goce ni mucho menos el de sus *partenaires* femeninos. Ante una supuesta caída del padre, Violeta parece montarse en el marco del fantasma masculino considerando que puede estar mejor situada para sostener el goce masculino sin caer en el entumecimiento.

[169] Serge André, *La impostura perversa.* (Barcelona: Paidós, 1995), 78.

La pregunta que jalonaba Rosa tenía que ver con su identificación sexual y la función del fantasma, en tanto la de Violeta era más una renegación sobre la suerte que ella tuvo que correr al no ser un hombre. Entonces, se podría concluir que puede haber dos formas de ser homosexual, la perversa y la histérica[170].

El caso de las dos homosexuales de Serge André es ejemplarizante porque nos permite evidenciar que la homosexualidad no se puede catalogar, o encasillar dentro de una estructura ni mucho menos adjudicarle unos rasgos muy específicos, del lado perverso como se podría intuir de forma casi exclusiva. Puede haber casos de homosexuales neuróticos, psicóticos o perversos, lo que nos lleva comprobar que la clínica es una invención a partir de lo contingente, donde una cura, o solución, tiene que ver con el goce particular y solo vale para el paciente o para cada sujeto.

3.3.2. Arreglos homoparentales

En la actualidad, los arreglos homoparentales parecen sustituir a la maternidad y la paternidad, generando una suerte de homogenización que borra la diferencia sexual necesaria para el proceso de sexuación de los infantes. Así, se abre una amalgama de posibilidades y rostros que permiten refrescar la pregunta sobre la necesidad de la invención de un nuevo padre y de qué tipo.

Ante el supuesto borramiento de la diferencia que implica la igualdad, surge la pregunta de cómo inscribir la diferencia sexual en el proceso de sexuación de los niños y las niñas, en caso de que la pareja homoparental decida criar un hijo. Si bien las funciones paternas y maternas, de la ley y el deseo, son necesarias para que el sujeto renazca en el mundo de los significantes, las funciones no son monolíticas ni mucho menos asignados *per se* a una

[170] Los casos que expone André son explayados así: En Rosa la homosexualidad se da en un movimiento *a posteriori* como rechazo a ser vista como un objeto sexual. La matriz de su fantasma versa sobre la figura del hombre postrada ante la prostituta. La elevación de la figura de la mujer se hace en detrimento del hombre, realzando ese Otro femenino fuera del alcance. André nos indica que en este caso existe una rivalidad con la madre y una reivindicación dirigida al padre.
El caso de Violeta es bien distinto pues ella parece recubrirse con los aditamentos de su rival, el hombre, al verse potente y capaz de dar más de lo que puede ofrecer un varón. Los reproches que hacía su madre al padre hicieron que ella se identificara con una madre fálica en detrimento de los hombres que, al lado de ella, se ven castrados, sin exceptuar al padre, primero de la lista. Su posición de mujer no castrada e hiperpotente hace que también desvalorice a las mujeres, al considerarlas seres castrados. El falo de Violeta es inmortal, puro imaginario. En: Serge André, *La impostura perversa.* (Barcelona: Paidós, 1995).

persona por su sexualidad. Así, la preocupación sobre la función paterna pone de manifiesto la plasticidad del agenciamiento pues, como hemos visto, no es algo exclusivo del padre biológico. Ambos miembros de la pareja homosexual (femenina o masculina) o uno solo de ellos, los hermanos mayores, tíos, padrastros y hasta los abuelos pueden hacer la función de corte y poner de manifiesto la restricción[171].

Una condición de la función paterna es que aquel que la encarna no debe estar a la altura de dicha función, o mejor, representa la ley sin encarnarla. Como padre real que ejerza la castración debe operar, pero para que la ley se sostenga debe también aceptar en él la castración, el límite, debe proceder como alguien sobre quien recae la ley, es decir, no debe ser la ley sino representarla. Su actuar y quehacer debe dejar cierto margen de duda o de impotencia al menor.

El padre de Juanito, en el famoso caso de Freud, se mostraba impotente, inseguro e incapaz de dar una respuesta. Él era un buen tipo, bonachón, intelectual y cercano a su hijo, pero, al parecer, fue incapaz de asumir su función por lo cual Juanito generó su famosa fobia como mecanismo de defensa y separación. Aunque se ejerza a cabalidad, siempre va a quedar algo fallido ya sea por falto o exceso, como en el caso Schreber, donde el padre se convirtió en legislador y figura total:

> El único que podría responder absolutamente de la función del padre como padre simbólico, sería alguien que pudiera decir como el Dios del monoteísmo -yo soy el que soy-. Pero esta frase que encontramos en el texto sagrado no puede pronunciarla nadie literalmente[172].

En este orden de ideas, en el caso por caso se ve, entre otras cosas, que el padre muchas veces no da respuesta sobre el deseo a su hijo, pues esta respuesta, vía Nombre-del-Padre, deja un residuo irreductible y la imposibilidad del goce pleno. Esto que escapa hace imposible la relación sexual pues no hay compatibilidad entre el objeto de amor, el objeto de goce y el

---

[171] De esta manera, el Edipo puede tener algún tipo valor en tanto experiencia que es llevada a cabo por un sujeto, que cumple la función de corte y privación hacia el niño: "Sólo partiendo del hecho de que, en la experiencia edípica esencial, es privado del objeto por quien lo tiene y sabe que lo tiene, el niño puede concebir que ese mismo objeto simbólico le será dado algún día […]. Y así: "[…] gana el que pierde", pues el niño, por medio de la pérdida, registrará la primera inscripción de la ley. En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto. Op. cit.,* 211.

[172] *Ibíd.,* 212.

objeto de deseo, entre un sujeto y otro, y entre los objetos mismos. Lo anterior lo podemos articular con la plasticidad de la libido y la constitución polimorfa expuesta por Freud[173].

La irreductibilidad y la no compatibilidad hacen parte de la función que regula el goce en tanto prohibición y posibilidad. La homoparentalidad es una forma de vérselas con el goce, su límite y su relanzamiento, dándole un estatuto pluralizado al Nombre-del-Padre. Esto quiere decir que se pasa por la castración y se acepta la función fálica para poder tener una elección de goce singular, agenciado por alguien que hace de operador dentro de la estructura sin ser, necesariamente, el padre biológico.

De esta forma la homoparentalidad, y su horizontalidad como característica, permite la circularidad de las metáforas y las funciones, estructurando nuevas realidades que no son más que ficciones, arreglos, construcciones y novelas familiares sobre cómo los sujetos se humanizan desde el lenguaje, haciéndose participes de un legado y un deseo. Si seguimos este hilo argumentativo vemos que con la caída de los metarrelatos la épica de la familia también ha caído o, por lo menos, no se le enaltece como antes. Podemos reconocer que cada familia es singular tanto como el deseo de cada sujeto pues el modelo conyugal, y restaurativo del lazo con Dios, según Di Ciaccia, expuesto en la introducción de este capítulo, es uno de tantos modelos que permite al sujeto su paso por la castración. Dicha singularidad, así como cualquier otro tipo de organización familiar, debe tener funciones mínimas, como institución que es, para poder permitir el surgimiento de un sujeto. "[…] las funciones mínimas necesarias para hacer advenir un sujeto se reducen al Nombre-del-padre y al deseo de la madre, funciones que desde siempre pueden simplemente ser encarnadas por personajes otros que los genitores, y que estas funciones operan aun cuando estos personajes están ausentes"[174].

---

[173] La disposición polimorfa abre la indagación a una gama de posibilidades respecto a la sexualidad del adulto. El objeto sexual, la persona de la que parte la atracción sexual, y la meta sexual, la acción hacía la cual se esfuerza la pulsión, no siempre van de la mano y en muchos casos, siendo norma más que excepción, tienden a desviarse. De entrada, Freud se da cuenta que la inversión sexual no es problema patógeno o degenerativo, en su acepción moral, ni tiene características innatas o fisiológicas.

[174] Fabian Fajnwaks, "Familias: ¡las amo! Homoparentalidad y diferencia sexual". En: Monica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, Compiladores, *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación. Op. cit.*, 180.

También podemos agregar que el matrimonio homosexual y la homoparentalidad permiten, como todo buen arreglo con el lenguaje, buscar el *partenaire* fuera, generando un movimiento que favorece la exogamia y posibilitando la búsqueda de un vínculo amoroso por fuera de la familia. El surgimiento de un sujeto deseante, que articula su goce a la palabra, puede advenir en cualquier arreglo familiar, por más ficticio que sea, con tal de que haya algún tipo de lazo que posibilite la norma y la prohibición, como condición del deseo y su búsqueda.

Así, la preocupación central sería el sostener una transmisión y un linaje que se verá reflejado en la constitución del sujeto y la construcción ficcional que él hará de su familia. Frente a las novelas jurídicas, sociologizantes y psicologizantes, que brindan una estereotipa y un ideal de lo que es y debe ser la familia, el psicoanálisis debe mantener a distancia ese y otros ideales que a la postre se traducen en un Otro sin fallas:

El punto de vista del psicoanálisis no es restaurar sino constatar el hecho de que el hijo contemporáneo revela que es por estructura para todos. Es el sujeto quien tiene la carga de constituir su familia, en el sentido en que ella instituye una distribución de los nombres del padre y de la madre. Desde ese momento, esta carga no es aliviada ni por la ficción jurídica ni por el aporte de la sociología[175].

El interrogar por lo real que implica un hijo, el deseo o el goce que hay en juego en él como producto de cualquier arreglo filial, es por lo que se interesa el psicoanálisis en última instancia. Aquí, el deseo de un hijo se convierte en un vector fundamental que da cierto horizonte a la homoparentalidad. En muchos países, el tema de la adopción se ha convertido en una bandera de lucha por el reconocimiento de los derechos de las personas LGBTI, sin olvidar el largo trasegar que estas han recorrido para que se reconozca el matrimonio igualitario. Y este hecho hace pregunta pues, al parecer, la homoparentalidad, al buscar un reconocimiento institucional, parece imitar a la familia nuclear que tanto ha segregado a las otras formas de familia desde un *status quo* religioso, político y hasta científico, sin olvidar el papel de las *psi* en dicha segregación.

[175] Eric Laurent, "El niño como reverso de las familias". En: Mónica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, (Compiladores), *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación. Op. cit.*, 152.

El deseo de un hijo dentro de las parejas homosexuales parece un tema tabú, tanto fuera como dentro de la homoparentalidad. Para el grueso de la población, la homosexualidad sigue siendo vista como algo nocivo, y más si se trata de deseo de tener un hijo. El punto es que ese deseo de ser padres y madres, independiente de su orientación sexual, desemboque en una renuncia que permita hacer lugar para el hijo[176]. La renuncia de la exclusividad amorosa en la pareja, homo o hetero, dando un lugar a un tercero, el hijo, permite el advenimiento no solo de la familia, propiamente dicha, sino ante todo de un sujeto dentro de la ley significante y el deseo.

Tenemos, por ejemplo, el caso de las lesbianas. En ellas puede haber asistencia médica para tener un hijo por medio de un donante de esperma, por lo general anónimo, que permite la realización del deseo de ser madre. El tema de desear ser madre o desear un hijo es bien complejo en tanto hay en juego un deseo narcisista que separa, claramente, el ser mujer del ser madre. Por medio de la adopción, se puede desear un hijo sin ser necesariamente madre y no pasar por la prueba, narcisista si se quiere, de la capacidad corporal del embarazo. Lo anteriormente descrito no es exclusivo de parejas lesbianas, sino también de parejas heterosexuales conyugales que pasan por el proceso de tener un hijo. Ahora bien, en el caso de los hombres homosexuales puede haber un fantasma, narcisista, de perpetuación que sustenta el orden y la idea patriarcal.

Ambas formas de familia deben hacer, en primera medida, un duelo sobre el hijo que no se parece al soñado o fantaseado. Una cosa es el hijo idealizado con el que sueñan muchas parejas y otra muy distinta el hijo real. Aquí la terea es reconocer al hijo desde su subjetividad, necesidades y deseos para que pueda devenir como un ser humano que desea y

---

[176] Ante los mandatos sociales que prescriben qué es bueno o qué es malo, el deseo de ser padres por parte de parejas homosexuales se enfrenta contra estos mandatos, en muchos casos interiorizados. "Creo que ni me había pasado por la cabeza la posibilidad de ser padre. Para mí la gente gay no tenía hijos. Digamos que, en terapia, empezó a salir poco a poco mi deseo de ser padre y me di cuenta. También me fui dando cuenta con el proceso de análisis de que había cosas difíciles que, después de darles muchas vueltas, de pronto se habían acomodado en mi interior; aparentemente, sin que yo hubiera hecho algo concreto". (Jacinto, 2012.) En: Andrea Angulo Menassé, José Arturo Granados Cosme y M-Mar González Rodríguez, "Experiencias de familias homoparentales con profesionales de la psicología en México, Distrito Federal. Una aproximación cualitativa". En: *Cuicuilco*, vol.21 no.59 México ene./abr. 2014 http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592014000100010. Consultado el día 23 de junio del 2020.

goza desde las herramientas que le brindan los otros, entre ellos los padres, a través del lenguaje:

> "Es una cosa que me han dicho tantas veces", recuerda Vasyl justo antes de aclarar que "el hecho de tener dos padres o dos madres no tiene nada que ver con tu orientación sexual". "No tiene por qué, yo soy hetero", apunta Alejandro. Beneficia, eso sí, a tener una actitud más tolerante y "una visión más abierta a la diversidad", ex plica Gauri, quien afirma haber "probado" con mujeres, pero que se declara heterosexual. Su hermana, sin embargo, es mucho más tradicional: "Mis madres son ateas al cien por cien, pero yo me quiero casar por la iglesia"[177]

De esta manera, cualquier tipo familia es familia en tanto dé un espacio y permita la estructuración del deseo y la subjetividad de una criatura que llega al mundo, tomando el libreto del encuentro con el goce y la invitación a su renuncia. Y es que la homoparentalidad hace parte del testimonio de cómo el discurso del Uno, lo homogéneo e imperecedero, cae en favor de la diversidad y lo heterogéneo, pero esto no quiere decir que no se reconozca un trasfondo operativo, funcional, ficcional y metafórico que vuelva viable la familia diversa desde su ficcionalidad, vehiculizando un primer encuentro con la ley.

Para ir terminando este apartado, cabe hacer mención de la clínica del caso pues allí es dónde se relatan los impases en la familia y arreglos con el goce que un sujeto logra hacer. De la ficción que cada sujeto construye sobre sus vínculos familiares, es que se pueden dilucidar las soluciones de compromiso que logran aliviar, hasta cierto punto, las tensiones que se generan entre la alienación a ciertos ideales familiares y la separación que produce el goce particular de cada sujeto. Al final, independiente del tipo de familia del que se provenga o la condición que esta tenga, todos somos causados más por el lenguaje, el deseo y la ley, que por los intríngulis familiares. Es así como, a la postre, todos sin distinción alguna, somos

[177] Seis jóvenes adultos criados por lesbianas o gays desmontan las leyendas urbanas sobre familias homoparentales. Tomado de: https://www.eldiario.es/nidos/lesbianas-desmontan-leyendas-familias-homoparentales_0_749625811.html. Consultado el día 24 de junio del 2020.

adoptados y bautizados por los significantes del mundo simbólico, siendo "lo particular y lo especifico elementos decisivos para la transmisión de una constitución subjetiva"[178].

Quiero finalizar este apartado haciendo un comentario final. Si nos remitimos a las siglas LGBTI, podemos observar la multiplicidad de goces y formas de vérselas con la ley del significante, pues cada sigla opera como tal, generando nuevas orientaciones en la dinámica contemporánea. Al representar cada letra formas de goce distintas, la sigla es solo una condensación de goces singulares que se incluye en cada una de ellas, pues el goce siempre es único y singular. Podría decirse entonces que la lista de letras puede ser tan larga como sujetos existentes. Más aún, cada abreviatura da cuenta de la caída de ese gran Otro patriarcal que gestó orden y uniformidad en épocas anteriores, pero a su vez generan nuevas concentraciones y desorden en la contemporaneidad. La inconsistencia y porosidad del Otro permite diversificar al padre en tanto límite y ley, desmitificando su universalidad[179].

Y es que en esta época de imperativos superyoicos de consumo, el mandato de goce se ajusta, aparentemente, a la ruptura del principio unitario del discurso del Uno. Es entonces que asistimos a un espacio común donde no hay un principio o ley unitaria. La función paterna hace presencia, pero a la vez pierde su unidad. "Se ha hecho evidente que ningún principio unitario subsume ninguna clase de conjunto. Hasta las estructuras de poder parecen adoptar el no-todo como principio organizador"[180].

3.4. Monoparentalidad: primeras aproximaciones

Aproximar el tema de la monoparentalidad, como una de las tantas formas de organización familiar contemporánea, conlleva abordar varias aristas que complejizan el análisis del tema. La falta de bibliografía analítica sobre el tema es, tal vez, una de las dificultades más refulgentes. Otro aspecto que complejiza el abordaje es la falta de casos clínicos que den

---

[178] Sergio Laia, "La adopción en matrimonios homoafectivos. Una perspectiva psicoanalítica". En: Mónica Torres, Jorge Faraoni y Graciela Schnitzer, Compiladores, *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación. Op. cit.*, 199.

[179] Ese Otro omnipotente, sin falla, amo absoluto, no es más que el buen Dios de los cielos o mejor, el padre imaginario, idealizado por muchos. "Evidentemente, el padre imaginario existe desde hace mucho, desde siempre, es una cierta modalidad del buen Dios […] pero no resuelve nuestros problemas". En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto. Op. cit.,* 280.

[180] Danièle Lévy, "Lacan, el feminismo y la diferencia de los sexos". En: Yves Charles Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política.* (Buenos Aires: Ediciones Nueva visión, 2004), 95.

cuenta de los arreglos sintomáticos de los sujetos criados por un solo miembro de la familia reducida; por último, es muy común asociar la monoparentalidad con el binomio madre-hijo, patologizando *per se* dicho vínculo bajo la plétora, justificada o no, de los estragos del deseo materno.

Ahora bien, si hacemos una lectura literal, del psicoanálisis encontramos que, en las estructuras monoparentales clásicas, donde la madre se hace cargo de sus hijos, entraría a primar el significante *Deseo de la madre* en detrimento del *Nombre del Padre*, significante de la ley y la separación. Si hay una inexistencia del NP, estaríamos ante la forclusión (si este deterioro es profundo o radical) y, por ende, habría vía libre a la estructuración psicótica del niño, o cuando es inconsistente estaríamos ante una ley frágil o perversa, ante una inconsistencia de la ley. Y, aunque no es una generalidad, hay una entrada a la estructura perversa vía la madre, cuando el niño se convierte en el falo de ella. Estar a merced del deseo materno, ya sea como objeto o como falo faltante, puede constituir al sujeto como psicótico o perverso.

Cabe recordar que antes de los padres biológicos, o reales, están las funciones paterna y materna que hacen parte de una estructura producida por el lenguaje, tema ampliamente expuesto en el capítulo dos. Las funciones pueden ser agenciadas por múltiples personajes y no, necesariamente, por los padres en sí y esto es algo a destacar, pues en la monoparentalidad, dependiendo el caso, puede haber muchos personajes que llevan a buen puerto dichas funciones.

Estas y otras aristas problematizan bastante la lectura sobre la monoparentalidad, por eso lo mejor es hacer un recorrido por la teoría lacaniana para ir desmenuzando los elementos que nos permitan situar componentes de análisis tratando de desembocar por caminos que no sean, necesariamente, patologizantes.

3.4.1. Caprichos y deseos

Si bien, en Occidente la estructura familiar contemporánea es un reducto de lo que podríamos denominar familia extensa, la transmisión y la continuidad entre generaciones se textualiza en la familia conyugal producto del matrimonio, sin olvidar la conyugalidad por medio de la unión civil o de hecho. Lo que permite el matrimonio o la forma de familia conyugal es legar

y transmitir el intercambio de palabras y significantes que estructuran la cultura y la vida en comunidad.

La historización de la familia patriarcal hace que el Edipo, como complejo, sea su correlato, ubicando dentro de la conyugalidad las neurosis contemporáneas (si se toma solamente la dimensión de novela planteada por Sigmund Freud desconociendo su dimensión de estructura). Siendo así, ¿tendría vigencia hablar de complejo de Edipo en la organización familiar monoparental? La familia, al final, reproduce realidades pues al encontrarse antecedida por todo tipo de factores culturales, ésta las representa. Podríamos decir que la familia fija una realidad que le antecede, reproduciéndola en una continuidad generacional donde el destino del sujeto, niño o niña, se juega dentro de las coordenadas del Otro simbólico, es decir, la familia como lugar de inscripción de las palabras, el deseo y los goces.

Ante estos encuentros y desencuentros Lacan, en el complejo de intrusión, advierte sobre los riesgos que encierra el grupo familiar reducido: ausencia del padre y el delirio de a dos. Dicho riesgo es remarcado como capricho del Otro, capricho materno que somete al niño a una posición de dependencia y lo desarma ante los ires y venires de la madre, lo que ocasiona un enigma respecto a lo que ella quiere. Ese fantasma de omnipotencia materna parece estructurarse en un llamado que no tiene satisfacción y subsume al sujeto en angustia cuando la demanda es desmesurada. Y toda demanda es demanda de amor, demanda que al separarse de la necesidad permite esbozar en su margen el deseo, en cuanto deseo del Otro.

> "Margen que, por más lineal que sea, deja aparecer un vértigo, por poco que no esté recubierto por el pisoteo de elefante del capricho del Otro. Es ese capricho sin embargo el que introduce el fantasma [*fantôme*] de la Omnipotencia no del sujeto, sino del Otro donde se instala su demanda […], y con ese fantasma la necesidad [*nécessité*] de su refrenamiento por la ley[181].

Esta lectura lacaniana nos asoma un panorama sombrío respecto a una posición materna totalitaria, caprichosa y oscura, cuando no hay una dimensión tercera que le ponga límite. A la idea de que el elefante no se fija por donde pisa, Lacan agrega en la clase del 11 de marzo

[181] Jacques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (1960). En: Escritos 2, (CDMX: Siglo XXI Editores, 2009), 774.

de 1970 la figura del cocodrilo para dar cuenta del deseo de la madre y los estragos que puede llegar a producir. “Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre. No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre”[182].

En este punto, entra todo el componente simbólico del Nombre del Padre y la función paterna en tanto límite a los caprichos del Otro materno. Aquí, las formulaciones lacanianas son puntos de anclaje para formalizar el complejo de Edipo desde una lectura de estructura. La función paterna tiende a normalizar la relación madre-niño poniéndole un freno al deseo de la madre, entendida como voluntad de goce, y siguiendo el hilo de la cita anterior de la clase del 11 de marzo. “Entonces, traté de explicar que había algo tranquilizador […] Hay un palo, de piedra por supuesto que está ahí, en potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si, de repente, eso se cierra”[183].

Es importante aclarar que la función paterna, el significante y la metáfora, sustituyen al Otro primordial, pero conservando aquello que se supone sustituido, a saber, la madre como el primer objeto simbolizado, siendo así la sede del deseo:

> Vemos al sujeto en su relación con una tríada de términos que son los cimientos significantes de todo su progreso. Especialmente, M, la madre, pues ella es el primer objeto simbolizado, y su ausencia o su presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo al que se aferrará su propio deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no deseado[184].

La tríada es el triángulo madre-niño-padre, donde el niño se encuentra en la base junto al padre. Esta triangulación es importante porque al ser la madre la sede del deseo, se genera una dialéctica con el niño haciéndolo deseado y deseante.

---

[182] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis. Op. cit.,* 118.
[183] *Ibíd.,* 118.
[184] Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente, Op. cit.*, 265.

Los ires y venires de la madre, en la parte superior del triángulo, constituirán un lugar de deseo para el pequeño. Estamos ante una idea capital pues, independiente del tipo de familia, son sus encuentros, desencuentros y ficciones, que se juegan al interior de la organización familiar, lo que le permite garantizar un lugar al menor para que tenga acceso a su propio deseo y que eso no se pierda en el anonimato. Es así como el ser deseado se constituye en un significante en sí que, a su vez, constituye al ser del sujeto[185].

Así, vemos el asunto del complejo de Edipo vehiculizado en función y metáfora paterna dentro de la estructura. Respecto a la pregunta sobre la vigencia del Edipo y, por tanto, del Nombre del Padre, en la estructura monoparental, la teorización nos abre un panorama qué problematiza el deseo de la madre, al mostrarla, en su posición, como insaciable; del elefante al cocodrilo, el exceso materno tiene un componente patógeno. ¿Quién hace, entonces, de tercero o quien logra vehiculizar aquello que transmite el Nombre del Padre posibilitando la Metáfora Paterna en estas familias? en principio puede decirse que la madre misma, a su vez, por su propia castración, aloja el lugar que permite que el niño devenga deseante.

La aproximación lacaniana de la madre y su ley caprichosa nos muestra a un personaje bifronte difícil de cernir - ¿de ahí el bestiario lacaniano para describirlo? - La madre omnipotente es tan nociva como el padre todopoderoso freudiano. El cacique que prohíbe y a su vez incita, en la descripción freudiana, se traslapa a una madre voluble y bestial dispuesta

[185] "El término del niño deseado, ese significante que primordialmente constituye al sujeto en su ser, es aquí el eje. Es preciso que en él se elabore algo y que el yo (*moi*) lo alcance de alguna forma en este punto *x* donde se encuentra, designado por N. Ahí es donde se constituye ese ideal del yo que marca todo el desarrollo psicológico de un sujeto" En: Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente, Op. cit.*, 268.

a reintegrar su producto en cualquier momento o a disponer de él, cual Medea que, al verse traicionada por Jasón, por quién dejo su tierra traicionando a su familia, asesina a sus hijos como forma de compensación y libertad total. Cabe aclarar que este escenario se da cuando la relación madre-hijo es meramente imaginaria, dual, y no deja espacio para un tercero que separe e intermedie.

Traer a Medea en la conversación es importante porque nos permite señalar el hecho de la no existencia de un instinto materno. La madre, como sujeto deseante ya sea del maternar o tener un hijo, se las tiene que ver con su hijo y aprender a ocuparse de él, pues no existe un manual o una letra "instintiva" que diga cómo hacerlo. Si la mujer quiere tener un hijo, alojando un deseo de ser madre, disponiendo del padre real, por efecto o defecto, debe crear un lugar psíquico para el hijo asumiendo un rol materno que tiene que ir más allá del deseo materno, y así asegurar el deseo del hijo en tanto deseo objetal de crianza de este, pero más allá de él, estableciendo un vínculo que permita donar el tesoro de los significantes desde la subjetividad, la necesidad y el deseo subjetivo del menor. Pero dicho deseo no debe ser total en ella, pues antes de ser madre, es mujer y ese solo hecho le permite seguir siendo deseante y no agotar su deseo con su hijo.

El ser mujer interfiere en el ser madre, es decir, la feminidad va en contravía de ese Uno totalizante que es el ser exclusivamente madre porque en el misterio de la sexualidad, cada mujer vela dicho misterio desde el velo de su propia castración. Siendo así, la oscilación entre madre y mujer permite introducir el *Fort-Da* necesario para la simbolización del deseo desde su frustración, en tanto que ella es mensajera por su propio paso y acceso a la feminidad. Entonces, la madre, y su oscilación en mujer, no encarna ni la realización de la promesa ni su decepción o renuncia. "La posición estructural de la madre como *versagung* (renuncia), incluye entonces la promesa inherente al lenguaje en cuanto a la realización del deseo y la decepción de esa promesa debido a lo imposible de acoplar el deseo y su satisfacción pulsional de manera absoluta"[186].

Como ya vimos, el deseo materno permite alojar un lugar para que el niño devenga sujeto deseante, siendo así podría decirse que: "de eso no me des tanto que me atosigo" o también:

[186] Patricia León. *El vuelo: entre feminidad y maternidad.* En: Revista *Desde el jardín de Freud* No.06 Universidad Nacional de Colombia Enero-diciembre 2006: Pg 116.

“es bueno el culantro, pero no tanto”, según expresiones del *argot* popular. Si bien la madre asegura el deseo del niño desde el deseo propio, es igual de importante garantizar la existencia de un vacío, de una hiancia o un lugar para que el deseo sea nombrado por el niño y pueda acceder a él en tanto propio.

Cabe aclarar que dicha garantía no se da en una relación netamente dual o imaginaria; la castración de la madre le hace tope a esa relación dual, pero también quienes rodean a la madre. Aunque parezca imperceptible, o no se tome en cuenta, la familia extensa, ya sea consanguínea o no, sirve de aval para introducir el tercero que permita el desenvolvimiento del deseo en el menor. Es común ver a las abuelas, hermanos y otros miembros familiares hacer de padres y madres y, ya sea por precariedad económica o arreglo a fines, los abuelos, hermanos u otros cuidadores son los que garantizan las condiciones mínimas para que el niño se vaya introduciendo en el mundo de la cultura.

3.4.2 El niño como objeto

Una segunda lectura lacaniana sobre la familia y el deseo de la madre se puede extraer del texto “Dos notas sobre el niño” de 1969. Este breve escrito fue redactado por encargo de Jenny Aubry, amiga de Lacan e iniciadora de las instituciones de acogida para menores en Francia. Aunque breve, este artículo sitúa varios elementos claves para un análisis sobre la incidencia que tiene la función materna y paterna en el niño.

En el texto sitúa la función de la madre en correlato con el cuidado, pero, y esto es importante, el niño puede quedar involucrado y ser correlativo al fantasma de la madre al ser un sujeto en ciernes y desvalido quedando alienado al Otro materno por la exigencia de ser protegido:

> El niño aliena en él todo acceso posible de la madre a su propia verdad, dándole cuerpo, existencia e incluso la exigencia de ser protegido […] En suma, en su relación dual con la madre el niño le da, como inmediatamente accesible, aquello que le falta al sujeto masculino: el objeto mismo de su existencia, apareciendo en lo real[187].

[187] Jacques Lacan, *Dos notas sobre el niño* (1969). En: *Intervenciones y textos 2, Op. cit.*, 56.

Siendo así, si el niño no tiene asegurado el ideal del yo, vía paterna, puede quedar capturado por lo fantasmático de la madre convirtiéndose en objeto de ella (objeto *a* que puede desembocar en psicosis o también en el falo faltante, generando rasgos perversos).

En el caso del niño como objeto del fantasma, él puede devenir objeto pulsional de goce que obtura la falta de la madre, inmovilizando tanto el deseo del niño como el de ella. Si el acento está colocado en el goce, el niño, y más específicamente su cuerpo, puede advenir como objeto *a* condensador del goce de la madre.

Pero cabe aclarar que la presencia del padre, como personaje, no es garantía del éxito de su función, vía neurotización o viceversa, y su ausencia no es sinónimo de fracaso subjetivo, vía perversión o psicosis. Es entonces, indispensable, garantizar al niño el acceso a su propio deseo para que no se convierta o en un niño fetiche o en el objeto del fantasma materno.

En una parte de la tragedia de Medea, escrita por Eurípides y presentada en el año 471 A.C, Jasón le recrimina a la protagonista por llorar desconsolada y le pregunta: -"Dime desdichada: ¿por qué sufres tanto por tus hijos?"-, a lo cual Medea responde: -"Porque los parí yo; ¿no es suficiente?"-[188] Medea parece insinuar que sus hijos, por haberlos tenido en su vientre y parirlos, le pertenecen de una u otra manera y, por tanto, puede disponer de ellos, como queda en evidencia al final de la obra.

3.4.3 Un arreglo ficcional

Si bien, el deseo materno puede generar estragos en tanto totalidad, es decir, cuando no está mediado por la ley o esta es muy ambigua, no quiere decir que en el caso de la madre soltería sea necesariamente así. Aunque la ley ante todo debe ser transmitida por la madre, un tercer personaje ayuda, recordándole a la madre la ley, ya que en general la característica de esta en ella es su ambigüedad; entonces, cuando la relación se cierra mucho entre madre e hijo, esta ambigüedad se hace más presente, con mayores posibilidades de estrago.

Como ya se ha recalcado, las metáforas y funciones pueden ser agenciadas por personajes tanto familiares, o por lo menos cercanos a la familia, como por personajes cercanos que no

[188] Eurípides, *Medea.* (Bogotá: Penguin Random House, 2015), 77.

tienen vínculo filial. En la clínica del estrago materno[189] se ponen en evidencia varias cosas fundamentales. La primera tiene que ver con los tiempos del Edipo, donde no se le da el trámite que requiere a los mismos, excluyendo de tajo la figura paterna y dejando el primer tiempo, la relación madre-hijo dual e imaginaria, estática. El niño, así, queda atrapado en la posición de falo materno pues ella no asigna un lugar para el padre o se le asigna, pero remarcando su falta.

El segundo aspecto que se pone en evidencia es que el estrago materno, según algunos casos documentados, se da en contextos familiares conyugales donde el padre se ve carente o falto de una respuesta (el padre de Juanito, aquí, es un arquetipo de ello). Con esto, ni se enaltece la familia nuclear en detrimento de las otras formas de familia, ni se alaban las formas "modernas" de hacer lazo en detrimento de un Otro organizador.

El estrago, documentado en la literatura psicoanalítica, se ha dado en la estructura conyugal y la vida en pareja. De la paternidad patógena, educadora y legislativa del padre Schreber a la ausencia de un padre en el caso Juanito, donde la fobia introduce la mediación con la madre, sin olvidar a Leonardo Da Vinci quien desarrolló su genialidad sin un padre, por lo menos de la realidad, la conyugalidad ha sido caldo de cultivo de una normalidad patologizante o, en palabras de Roudinesco, la familia tiene la capacidad de "producir e integrar lo normal y lo patológico, la regla y la marginalidad, la ley y la transgresión de la ley"[190].

Una tercera cosa que se pone en evidencia es que la madre soltera, como arquetipo de la monoparentalidad, no está en sí determinada por ningún cuadro clínico, estructura o mecanismo de defensa, que dé cuenta de dicha elección y, aun así, parece juzgarse a este tipo de familia desde la carencia de ese elemento privilegiado que es el padre, como puro personaje. Esto conlleva a desconocer ciertos contextos y suturar los arreglos filiales a un puro psicologismo de familia donde el Edipo parece ser un mero artificio de imitación del modelo del mismo sexo para el niño[191]. La madre es ante todo mujer y, como tal, su deseo

[189] Juan Carlos Indart, *Un estrago. La relación madre-hija.* (Buenos Aires: Publikar,1997).
[190] Roudinesco Élisabeth, *Lacan, frente y contra todo.* (Buenos Aires: F.C.E. 2013), 35.
[191] Michel Tort, *Fin del dogma paterno.* (Buenos Aires: Paidós Ed, 2008), 391.

no se debe agotar en el niño pues, siguiendo las fórmulas de la sexuación, su deseo hace referencia a un no-todo que va más allá de lo materno y lo fálico.

Si la madre, acompañada o no de un *partenaire*, se instala en el circuito deseante y permite la existencia de la falta, no hay posibilidad de que se genere una articulación entre esta, que podemos simbolizar como $-\varphi$ y el objeto *a* que vendría a colmar el fantasma materno, alienando tanto al niño como a la madre en su propia verdad. El dar un espacio a la mujer, que no solo es madre, es la mejor garantía para que se instale la metáfora paterna y se dé una separación efectiva entre ella y el niño, instalándose en el niño la falta, generadora de su propio deseo, al renunciar a ser el falo de la madre o a tenerlo para ella, o a ser el objeto que causa su deseo.

El deseo de la madre debe pasar por un duelo, primero ante el niño deseado que muchas veces no corresponde a la criatura que ha nacido. También, el deseo materno debe pasar por un duelo para que no haya un todo maternal, generando de nuevo un espacio para el ser mujer y el deseo que ello implica. Elaborar esos duelos es muy importante porque permite cierta garantía de reconocimiento del hijo desde su subjetividad.

Para Irene Meler, por ejemplo, hay casos donde prima el deseo de ser madres más que el deseo de un hijo lo cual implica un deseo narcisista de capacidad corporal para embarazarse como también un mandato social que acarrea características miméticas. En otros casos, por identificación con la figura materna, se cede al deseo de mujer y se genera un espacio para el devenir madre, también puede generarse la equivalencia de un hijo con "certificado de adultez, reaseguro contra la homosexualidad, un deseo de compañía, un afán de ser como todos, el deseo de no sentirse inferiores, protección para la vejez… etc."[192].

Al prejuzgar la forma que toman las organizaciones familiares en nuestra época, se pierde de vista al niño y su construcción de deseo, tema que debería centrar los esfuerzos de análisis. Es importante señalar cómo los niños sitúan múltiples ficciones para poder apuntalar la función paterna y hacer funcionar para sí, un orden donde se inscriba su deseo[193]. Ahora bien,

[192] Irene Meler, "Nuevas tecnologías reproductivas: su impacto en las representaciones y prácticas acerca de la parentalidad". En: Mabel Burin e Irene Meler, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Op. cit.,* 278.

[193] Irene Meler señala lo siguiente: "Si su deseo (el de la madre) es erradicar toda huella de un progenitor que ahora repudia, es posible que se sorprenda ante las identificaciones que sus hijos presentan con el padre

dicha inscripción, por más de que los niños sean hábiles en hacerla, también debe situarse dentro del circuito de los tiempos del Edipo para que no se enquiste el deseo del sujeto.

Al final, todos hablamos y gozamos gracias a la alienación de una parte de nuestros deseos al Otro, y ciertos vínculos se dan porque uno de los *partenaires* encuentra en el otro los signos exteriores de sus fantasmas, dictaminados inconscientemente. De esta manera, la relación entre sujetos es un asunto de puro semblante donde algunos quieren tener el falo y otros simplemente quieren serlo. "El hombre quiere tener el falo, la mujer quiere serlo. Feminidad y masculinidad son actitudes psíquicas ligadas a la historia del sujeto y al lugar que le han asignado sus padres y su fratría, así como a su manera de reaccionar ante esta asignación"[194].

Entonces, la monoparentalidad, como una de las formas de hacer familia, comporta redes que se sostienen por medio de los arreglos significantes que se dan en un determinado momento, lugar y época:

> El orden simbólico establece las redes de sentido que forman la matriz donde se construye tanto la feminidad como la masculinidad. Pero ese sistema de producción significante no es una creación *ex nihilo*, sino que integra una organización estructural que cambia a lo largo de la historia, articulándose estrechamente con los modos de producción, los ordenamientos políticos y los arreglos familiares. Existe una articulación compleja y no unidireccional entre la realidad material y simbólica, y una eficacia mancomunada en la producción de subjetividades[195].

De esta forma, así como la familia conyugal se sostuvo gracias a una época y unos contextos políticos, económicos y sociales determinados, es decir a unos discursos e ideologías dominantes, las nuevas formas de organización familiar obedecen a las rupturas y fluctuaciones propias de nuestra contemporaneidad. El caso a caso irá brindando un

---

perdido". También puede haber casos donde: "El niño se identifica con sus padres como una forma de retenerlo", lo cual nos arroja una conclusión: "… sale por la puerta (el padre) para entrar por la ventana" En: Irene Meler, "Parentalidad". En: Mabel Burin e Irene Meler, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad.* (Buenos Aires: Paidós, 2010), 187.

[194] Danièle Lévy, "Lacan, el feminismo y la diferencia de los sexos", En: Yves Charles Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política. Op. cit.,* 93.

[195] Irene Meler, "Malestar en la familia: Asistencia de parejas y familias desde una perspectiva psicoanalítica. Análisis crítico desde enfoque de género". En: Mabel Burin e Irene Meler, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Op. cit.,* 397.

panorama sobre los sujetos y sus arreglos con los artificios de la palabra y el significante. Los lugares y las funciones, metáforas sobre el deseo y el límite al goce, al final, rodean múltiples pluralidades que podrán bautizarse de otras maneras según el contexto donde se origine la escucha clínica.

4. Conclusiones

Como resultado del camino propuesto se plasmó, en tres capítulos, los pormenores sociales, históricos y analíticos de las familias contemporáneas, haciendo énfasis en las familias homo y monoparentales para buscar responder sobre el lugar de la función paterna en estas familias. Si bien, el tema propuesto tiene múltiples aristas de interpretación desde el campo de las ciencias sociales, como se vislumbró en el capítulo inicial sobre el Edipo, el objetivo central de la indagación gira sobre la lectura de la institución familiar y sus recomposiciones contemporáneas, complejizando el tema en cuestión y dándole un impulso desde las propuestas teóricas de Sigmund Freud y Jacques Lacan.

Es importante decir que dichas formas familiares, y muchas otras, son solidarias de la caída del padre monolítico y fuerte de antaño, pero no se trata de un problema inaugurado por las condiciones y fenómenos actuales. Es importante decir que el padre, tanto el de ayer como el de hoy, deja mucho que desear y no es por un hecho de época. Lo inasible o aquello que escapa a lo simbólico, lo real que no se puede recubrir, da cuenta la irreductibilidad del malestar y la carencia del lenguaje, por tanto, el garante de lo simbólico siempre va a ser discordante con su función.

Más bien, asistimos a la diversificación de la función paterna, siendo un referente ineludible que nos permite decir que puede haber tantos padres como soportes simbólicos del lenguaje. Ya sea el padre biológico o el padre de la cultura, como un profesor, siempre va a existir un significante que sustituya al primer significante simbolizado a saber, el significante materno.

A lo largo de esta investigación se ha expuesto la importancia de la función paterna en la constitución de la ley del lenguaje, la separación frente a un goce y la posibilidad de darle forma al deseo dentro de las posibilidades del significante. Las funciones y metáforas, que soportan tanto la madre como el padre, buscan garantizar la transmisión de un nombre y un patronímico que le permita al naciente sujeto diferenciar las generaciones entre sí, sujetándose a la ley que le posibilita la construcción de su deseo.

Se podría resumir el contenido de la investigación y las ideas que allí se plasmaron, siguiendo la brújula del psicoanálisis, en un planteamiento que es el siguiente: aunque en las parejas de todo tipo se percibe cierta complementariedad (además del malentendido estructural) y

semejanzas, las diferencias introducidas en las familias compuestas por las parejas homoparentales no excluyen las funciones maternal y paternal expuestas desde el psicoanálisis como funciones básicas en la estructuración subjetiva de un nuevo ser humano que ha llegado al mundo y es acogido por estas instituciones familiares. En estas familias se diversifica el agente que realiza estas funciones o este no se identifica exclusivamente con una función. "Si la relatividad de las tareas y de las funciones permite cada vez menos una identificación que las distinga, no por ello esta deja de existir"[196]. Lo anterior también aplica a las familias monoparentales donde, a falta de un *partenaire*, un miembro de la familia extensa viene a ser garante de alguna de las funciones, ya sea materna o paterna.

Más aún, para afinar mejor la idea podemos decir que en la trans-historicidad del lazo familiar, donde existe una función simbólica que le ha permitido mantenerse en la historia, hay posiciones que se podrían denominar materna y paterna; la primera cumple la función del cuidado y el deseo, y la segunda cumple la función de la filiación y la ley, ambas, por medio del significante.

Por decirlo en otras palabras, la familia se encarga de gestar un deseo en el sujeto siendo esta la función materna, encargada de ordenar el interés particularizado del sujeto a través de la presencia viva de su deseo. También se debe transmitir la ley imprimiendo la necesidad de la castración y la separación, en relación con la autoridad en la palabra, siendo esta la función paterna, donde alguien debe venir a ocupar ese lugar. En las familias clásicas, nucleares, generalmente la función materna la realiza la madre o quien la sustituya y la paterna es ejercida por un tercero, que en los planteamientos freudianos allí fue colocado el padre.

Al hablar de las formaciones familiares homoparentales y monoparentales no se pueden desconocer todos los pormenores y puntos de tensión que se generan al respecto. Por ejemplo, la función simbólica de la familia que le ha permitido mantenerse a lo largo de la historia, puede tener una lectura crítica que atañe al rol de las mujeres en la manutención de dicha institución. La psicoanalista y militante feminista Juliet Mitchell, ve con bastante recelo el estatismo que ha permitido hablar hoy en día de familia, pues "la familia está continuamente

[196] Phillipe Julien, *El manto de Noé. Ensayos sobre la paternidad*. *Op. cit.,* 83.

cambiando sus formas económicas y sociales y sus funciones, sin embargo, ideológicamente está concebida como si fuera el centro estático de un mundo cambiante"[197].

A pesar de que hay elementos estructurales que operan en todas las familias y les permite organizarse alrededor de unas funciones y roles, elementos que se hacen patentes en la escucha analítica, no podemos dejar por fuera del radar que dichos roles obedecen a disposiciones políticas, ideológicas y discursivas. Es así como en la familia nuclear, y en la posición de la madre se instala una idea en torno a la depositaria que permite la continuidad de la institución familiar: "[…] tanto en términos de su posición socio-económica dentro de la familia (la autora habla de las mujeres devenidas en madres) y de las construcciones psico-ideológicas que las predispone a ocupar esa posición, quienes son adscritas como las depositarias de ese conservadurismo humano[198].

Sin embargo, las funciones materna y paterna que permiten operar a la familia como institución, pueden ser leídas bajo la lente del continuismo que opera como dispositivo discursivo e histórico con una función estratégica dominante, inscrito en un juego de poder[199]. Es entonces cómo la mujer, entendida como madre, viene a ser víctima de ciertos dispositivos ideológicos, como también de mitos y de todo tipo de discursos políticos y religiosos, que se alzan como superyoicos y normativos respecto a su quehacer en la manutención de la familia considerada el núcleo de la sociedad.

Siendo así, el orden simbólico imperante en las sociedades contemporáneas parece desconocer que en cada madre habita una mujer que, como sujeto atravesada por los significantes, se encuentra en falta; es entonces que la maternidad, como experiencia subjetiva, tanto en la familia nuclear como en la madre-soltería, no tapa el hecho de que se está en falta y por tanto es esta condición la que puede hacer surgir el deseo de un hijo. A la sensación de vacío que puede tener cualquier mujer, un hijo puede ser una de tantas opciones

---

[197] Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and feminism.* (London: Penguin, 2002), 19.
[198] Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and feminism. Op. Cit., 19.*
[199] Giorgio Agamben, *Qué es un dispositivo* En: http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v26n73/v26n73a10.pdf Leído el día 3 de abril de 2021. Desde la concepción foucultiana, para Agamben los dispositivos implican un proceso de subjetivación que derivan en la producción de sujetos, convirtiéndose así los dispositivos en parte de nuestra subjetividad. Ya en el capitalismo tardío, la superabundancia de dispositivos ha generado que ya no creen subjetividades sino todo lo contrario, desubjetiven a las personas que asumen como vivencias que hacen parte de la normalidad a los mentados dispositivos.

que permite bordear el agujero constitutivo del sujeto. El hecho del acontecimiento, algo que antes no estaba, puede ser una de tantas posibilidades de aproximarse a aquello que falta, pues, para el discurso analítico la falta es aquello que funciona como motor del deseo.

Siguiendo con lo anterior, ya sea junto a un *partenaire* o sola, la monoparentalidad en su versión de madre soltera, nos muestra una de tantas posibilidades de vérselas con el deseo, pero no se puede desconocer que allí se pueden engendrar imaginarios bastante problemáticos como la idea del sacrificio maternal, que permite perpetuar la estantería simbólica e ideológica de la buena madre, sostén de la célula conservadora donde el narcisismo de la mujer devenida madre, hace que el hijo quede atrapado en calidad de falo imaginario, tema expuesto en el capítulo tres.

Otro imaginario puede ser el de la madre como tapón de un exceso de goce de la mujer, sin desconocer obviamente que la madre también goza. El devenir madre es una posición que se convierte en límite de la sexualidad femenina. Por decirlo de otra manera, la maternidad se ha situado como un deber ser de las mujeres, potencializado por un orden simbólico patriarcal que les asigna un lugar y unas funciones específicas dentro del cuerpo social. Al no-todo de las mujeres se le ha querido imponer estandartes normativos y homogeneizantes.

Aun así, el dejar espacio a la función paterna, y su versión diversificada de la actualidad, genera efectos inconscientes gracias al operador lógico Nombre del Padre que se instala como pura hiancia que permite advenir al sujeto en tanto deseo. El padre no es un personaje bien definido o un objeto recubierto de algún tipo de cualidad, es un significante que en calidad de metáfora sirve para sustituir y habilitar la singularidad como forma de ser en el mundo.

De la homoparentalidad se podría decir que es una nueva forma de hacer lazo como pareja y familia que se encuentra sujeta a un orden simbólico bastante restrictivo. Si bien, el discurso de la modernidad se presenta liberal y progresista, en el fondo la igualdad para todos muestra su cara más ominosa y segregativa. Y es aquí donde el discurso de la subjetividad, o del caso por caso, puede tener sus límites en tanto que no se puede desconocer la existencia de dispositivos heteronormativos que están más vigentes y operativos que nunca. Es así que no se puede desconocer la articulación de la sexualidad con la dimensión política, histórica y discursiva.

Afortunadamente, para tranquilizar a ciertos sectores que gustan nominar aquello que no entienden y a lo cual no pertenecen, en la homoparentalidad no se generan "perturbaciones" en la sexuación del niño más pintorescas que las que se pueden presentar en las familias nucleares:

> La experiencia de las familias homoparentales nos enseña que la sexuación del hijo depende menos de las diferencias sexuales anatómicas de los padres de lo que podía deducirse de la teorización corriente del complejo de Edipo. Los hijos de estas familias, integradas por dos papás o dos mamás, no muestran ninguna diferencia significativa en cuanto a la elección de objeto respecto de los hijos de las familias heteroparentales. Ese es un dato muy contundente del que creo debemos tomar nota para repensar nuestras categorías[200].

Lo paradigmático en el caso de la homoparentalidad, como disruptiva de lo real de la diferencia anatómica de los sexos, es que apunta, en apariencia, a una búsqueda de normalización de su forma de hacer vínculo dentro del entramado social similar a la conyugalidad o familia nuclear, por lo cual es válido preguntarse el porqué de este afán regulatorio.

Podría decirse que la función paterna, en casi todo tipo de familia, no es algo que se dé o este estructurado de antemano, sino que debe ser adquirido o conquistado. Desde la singularidad de cada quien, hay un ofrecimiento de ser sostén de la cultura apoyándose en las construcciones sociales y culturales que hicieron, y hacen parte, de su experiencia subjetiva de mundo.

La condición de posibilidad existe para que cada sujeto pueda asumir una función en tanto se sostenga en la palabra del Otro y su eficacia simbólica. La palabra puede construir una realidad más fuerte que la del cuerpo y ser sanadora porque articula el cuidado del prójimo y el sostenimiento de la ley.

Más allá de las funciones, ficciones y encuadres estructurales que encuadran la subjetividad, es pertinente empezar a hablar de las familias como arreglos discursivos que permiten un

[200] Jorge N. Reitter, *Edipo gay. Heteronormatividad y psicoanálisis.* (Buenos Aires: Letra viva, 2018), 29.

hacer con el goce de formas más o menos parciales, y en estos artificios es donde el sujeto se las tiene que ver con la falta constitutiva de su ser.

Así, la desacralización del padre, por efectos de la posmodernidad, ha ocasionado que se pongan bajo sospecha sus funciones, a tal punto que la ciencia, en ocasiones intervenga sustituyéndolo. En este punto asistimos al retroceso de los significantes amos de antaño, vinculados a las figuras paternas de la interdicción, gestándose así nuevas exigencias de goce donde el objeto *a* comanda la demanda y los vínculos, tanto sociales como familiares.

La mutación de la familia muestra que esta institución es imperecedera, más que en su forma, en sus funciones con lo cual las categorías de análisis tienen todavía vigencia, aunque se necesite de nuevas formulaciones desde otros prismas de análisis como son los estudios de género, la filosofía contemporánea, la sociología, la historia y la antropología, extendiendo el ejercicio analítico y proyectándolo a una extraterritorialidad que le permita afincarse en el terreno de lo público.

Si bien, durante el trabajo de investigación se intentó aproximar ideas y conjeturas sobre el tema de las familias contemporáneas, la intención manifiesta de este trabajo es despejar el camino para futuras indagaciones que permitan ampliar el tema, y profundizar sobre aquello que quedo apenas mencionado.

Bibliografía

[1] AMSTER, PABLO. *Apuntes matemáticos para leer a Lacan 2. Lógica y teoría de conjuntos*. Buenos Aires: Letra viva, 2010.

[2] ANDRÉ, SERGE. *La impostura perversa.* Barcelona: Paidós, 1995.

[3] ASSOUN, PAUL-LAURENT. *Funciones freudianas del padre.* Tomado de: *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L´Interdit, La Filiation. La transmission.* París, Denoël, 1989, Págs. 25-51. Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A.

[4] BIDOU PATRICE. "Quand le père est absent: Essai à partir d´ une mythologie amazonienne". En : *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L´Interdit, La Filiation. La transmission.* París, Denoël, 1989, Págs. 373-385. Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A.

[5] BILBAO, ALEJANDRO. Compilador. *El psicoanálisis y los fundamentos de la cultura.* Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2016.

[6] BOLLACK, JEAN. *La muerte de Antígona. La tragedia de Creonte.* Madrid: Arena libros, 2004.

[7] BURIN, MABEL Y MELER IRENE, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad.* Buenos Aires: Paidós, 2010.

[8] CARMONA, JAIME ALBERTO. *Psicoanálisis y vida cotidiana.* Medellín: La Carreta Editores, 2015.

[9] CHEMANA, ROLAND. *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu, 1996

[10] DELEUZE, GILLES. "¿Cómo reconocer el estructuralismo*?" (1967)* En: *La isla desierta y otros textos (1953-1974).* Valencia: Pre-textos, 2005.

[11] DRIVET, LEANDRO. *Sobre los mitos de Freud.* En: Revista de psicoanálisis *Desde el jardín de Freud*, No.10. Universidad Nacional de Colombia, enero-diciembre 2010.

[12] DUFOUR, DANY- ROBERT. *Locura y democracia. Ensayo sobre la forma unaria.* Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2002.

[13] DUFOUR, DANY- ROBERT. *No hay indistinción sexual.* En: Revista *Desde el jardín de Freud* No.6. Universidad Nacional de Colombia Enero-diciembre 2006.

[14] EURÍPIDES, *Medea.* Bogotá: Penguin Random House, 2015.

[15] EVANS, DYLAN. *Diccionario introductorio de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

[16] FREUD, SIGMUND. "Proyecto de psicología para neurólogos". En *Obras completas,* vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

[17] FREUD, SIGMUND. “Tres ensayos de teoría sexual”. En *Obras completas,* vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

[18] FREUD, SIGMUND. “El esclarecimiento sexual del niño”. En *Obras completas,* vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

[19] FREUD, SIGMUND. “Cinco conferencias sobre Psicoanálisis”. En *Obras completas,* vol. XI, Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

[20] FREUD, SIGMUND. “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (contribuciones a la psicología del amor II)”. en *Obras completas,* vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

[21] FREUD, SIGMUND. “Tótem y tabú”. En *Obras completas,* vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

[22] FREUD, SIGMUND. “Pulsiones y destinos de pulsión”. En Obras completas, Vol. XIV. Buenos aires: Amorrortu, 2006.

[23] FREUD, SIGMUND. “La organización genital infantil (una interpolación en la teoría de la sexualidad)”. En *Obras completas* vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

[24] FREUD, SIGMUND. “El yo y el ello” En Obras completas, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

[25] FREUD, SIGMUND. “El sepultamiento del complejo de Edipo”. En *Obras completas,* vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

[26] FREUD, SIGMUND. “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”. En *Obras completas,* vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

[27] FREUD, SIGMUND. “Dostoievski y el parricidio”. En Obras completas, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

[28] GIRARD, RENE. *La violencia y lo sagrado.* Barcelona: Anagrama, 1983.

[29] GRIMAL, PIERRE. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós Ediciones, 1989.

[30] INDART, JUAN CARLOS. *Un estrago. La relación madre-hija.* Buenos Aires: Publikar,1997.

[31] JULIEN, PHILIPPE. *Dejarás a tu padre y a tu madre.* CDMX: Siglo XXI Editores, 2011.

[32] JULIEN, PHILIPPE. *El manto de Noé. Ensayos sobre la paternidad.* Buenos Aires: Alianza estudio, 1993.

[33] LACAN, JACQUES. *Dos notas sobre el niño*. En: *Intervenciones y textos 2.* Buenos Aires: Manantial, 2010.

[34] LACAN, JACQUES. *La significación del falo*. En: *Escritos II.* CDMX: Siglo XXI Editores, 2009.

[35] LACAN, JACQUES. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En: Escritos 2. CDMX: Siglo XXI Editores, 2009.

[36] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 4. La relación de objeto.* Buenos Aires: Paidós, 2010.

[37] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente.* Buenos Aires: Paidós, 2013.

[38] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 10. La angustia.* Buenos Aires: Paidós, 2006.

[39] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis.* Buenos Aires: Paidós, 2010.

[40] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante.* Buenos Aires: Paidós, 2009.

[41] LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 20. Aun.* Buenos Aires: Paidós, 2009.

[42] LACAN, JACQUES. *Los complejos familiares en la formación del individuo.* En: Otros escritos. Buenos. Aires: Paidós, 2012.

[43] LEMÉRER, BRIGITTE. *Los dos Moisés de Freud (1914-1939) Freud y Moisés: escrituras del padre I.* Barcelona: Ediciones del Serbal, 1999.

[44] LEÓN, PATRICIA. *El vuelo: entre feminidad y maternidad.* En: Revista *Desde el jardín de Freud* No.06. Universidad Nacional de Colombia Enero-diciembre 2006.

[45] LÉVY, BERNARD-HENRI y MILLER, JACQUES ALAIN. El *matrimonio y los psicoanalistas.* Buenos Aires: Grama Editorial, 2013.

[46] LEVÍ-STRAUSS, CLAUDE. *Estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Paidós Editorial, 1978.

[47] MELMAN, CHARLES. *Problemas planteados al psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós Editorial, 2011.

[48] MITCHELL, JULIET. *Psychoanalysis and feminism.* London: Penguin, 2002.

[49] NASIO, JUAN DAVID. *Enseñanza de siete conceptos cruciales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Gedisa, 1990.

[50] POMMIER, GERARD. *En qué sentido el psicoanálisis es revolucionario. Conferencias de Gerard pommier en Bogotá.* Bogotá: Ediciones Adbadón, 1997.

[51] RABINOVICH, DIANA. *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica.* Buenos Aires: Manantial. 1988.

[52] RABINOVICH, NORBERTO. *El Nombre del Padre. Articulación entre la letra, la ley y el goce*. Rosario: Homo Sapiens Editores, 1998.

[53] RABINOVICH, NORBERTO. *El pecado original del psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra viva, 2017.

[54] REITTER, JORGE N. *Edipo gay. Heteronormatividad y psicoanálisis.* Buenos Aires: Letra viva, 2018.

[55] ROUDINESCO, ÉLISABETH. *La familia en desorden.* Barcelona: Anagrama, 2004.

[56] ROUDINESCO, ÉLISABETH. *Lacan, frente y contra todo.* Buenos Aires: F.C.E. 2013.

[57] SAFOUAN, MOUSTAPHA. *El lenguaje corriente y la diferencia sexual*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.

[58] TORRES MÓNICA, FARAONI JORGE y SCHNITZER GRACIELA, Compiladores. *Uniones del mismo sexo. Diferencia, invención y sexuación.* Buenos Aires: Grama Ediciones, 2010.

[59] TORT, MICHEL. *Fin del dogma paterno.* Buenos Aires: Paidós, 2008.

[60] TREVIN, MARTA. "El mito en la estructura". En: Cosimi Alfredo. Compilador. *Estudios psicoanalíticos en la universidad IV. La estructura del sujeto.* Santa fe: Homo Sapiens Ediciones, 2012.

[61] VANIER, ALAIN. *Lacan.* Madrid: Alianza, 1998.

[62] VERNANT, JEAN-PIERRE. *Mito y tragedia en la Grecia antigua.* Vol. II. Buenos Aires: Paidós, 2002.

[63] ZARKA, YVES CHARLES (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política.* Buenos Aires: Ediciones Nueva visión, 2004.